UNTERSUCHUNGEN
ZUR ALLGEMEINEN RELIGIONSGESCHICHTE
begründet von Carl Clemen
Neue Folge
Herausgegeben von Gustav Mensching

Heft 4

MEINULF BARBERS

Toleranz bei Sebastian Franck

LUDWIG RÖHRSCHEID VERLAG · BONN

TOLERANZ BEI SEBASTIAN FRANCK

UNTERSUCHUNGEN
ZUR ALLGEMEINEN RELIGIONSGESCHICHTE
begründet von Carl Clemen
Neue Folge
Herausgegeben von Gustav Mensching

Heft 4

Toleranz bei Sebastian Franck

von

Meinulf Barbers

1964

LUDWIG RÖHRSCHEID VERLAG · BONN

MEINULF BARBERS

Toleranz bei Sebastian Franck

1964

LUDWIG RÖHRSCHEID VERLAG · BONN

Gedruckt mit Unterstützung des Kultusministeriums
des Landes Nordrhein-Westfalen

Gesamtherstellung: G. Hartmann Verlag, Bonn

VORWORT

In der vorliegenden Arbeit wird die Idee der „Toleranz bei Sebastian Franck", einem der wichtigsten Spiritualisten des Reformationszeitalters, untersucht. Wenn jetzt diese Monographie der Öffentlichkeit vorgelegt wird, sei sie als ein Beitrag zur Geschichte der Toleranz in der Reformationszeit und zur Ausformung des Toleranzbegriffes im Abendland verstanden.

Besonderen Dank schulde ich Herrn Professor Dr. Dr. Mensching, der diese Untersuchung anregte und förderte. Ihm danke ich auch die Aufnahme der Arbeit in die von ihm herausgegebene Schriftenreihe „Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte". Ebenfalls danke ich dem Kultusministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, das finanzielle Mittel für den Druck bereitstellte.

Düsseldorf, im Herbst 1963

Meinulf Barbers

INHALTSVERZEICHNIS

VORBEMERKUNG

In der vorliegenden Arbeit wird versucht, den Toleranzbegriff des Sebastian Franck von Donauwörth darzustellen und wissenschaftlich einzuordnen.

Über Franck erschien eine Reihe bedeutender Darstellungen — Gesamtdarstellungen, Biographien, Monographien. Jeder Forscher durchleuchtete unter seinem Hauptgesichtspunkt Francks Werk und Leben. Die bis heute wohl wichtigste Arbeit ist Heglers „Geist und Schrift bei Sebastian Franck".

Die Bedeutung Francks für die Toleranz aber ist bis heute bei vielen Arbeiten über Franck wohl angedeutet, aber eben doch nur am Rande. Auch die Darstellungen der Reformationszeit, der Toleranz im Zeitalter der Reformation[A]) und der Toleranz überhaupt[B]) befassen sich — notwendiger Weise — nur kurz mit Sebastian Franck.

Der einzige Ansatz zu einer Monographie über die Toleranz bei Franck wurde im Anhang einer soziologischen Dissertation von Lotte Littauer unternommen und später von der Verfasserin in den Blättern für Deutsche Philosophie — überarbeitet — veröffentlicht. Aber auch diese — bisher ausführlichste — Darstellung ist, abgesehen von dem geringen Umfang der Arbeit, schon deshalb nicht sehr ergiebig, weil sie sich nur auf einen kleinen Ausschnitt der Werke Francks stützt[C]).

Die vorliegende Arbeit über den Toleranzbegriff Sebastian Francks beginnt mit einer kurzen Biographie, an die sich eine Darstellung der „wichtigsten" Lehren Francks anschließt[D]). Kriterium für die Wichtigkeit aber ist hier die Bedeutung für die Toleranzidee Francks — so wird denn z. B. auf die Erarbeitung der für das Toleranz-

---

A) Besonders zu nennen sind: Lecler, Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme (über Franck: Bd. 1, S. 177 ff.); Bornkamm, Das Problem der Toleranz im 16. Jahrhundert — in „Das Jahrhundert der Reformation" — (über Franck: S. 284 f.).

B) Die jüngste bedeutende Darstellung ist: Mensching, Toleranz und Wahrheit in der Religion — (über Franck: S. 77).

C) Zitiert werden: Geschichtbibel (achtmal), Ulmer Deklaration (viermal), Weltbuch (zweimal), 2. Sendbrief (zweimal), achtfeltige Belagerung (zweimal), Güldin Arch (einmal), Rijcke Christi (einmal).

D) Zitate sind in der vorliegenden Arbeit auch in der Schreibung buchstabengetreu übernommen — nur in lateinischen Texten wurden Abkürzungen aufgelöst und — sofern nötig — „e" in „ae" umgeschrieben.

problem unergiebigen Ansichten Francks zu sozialen Fragen weitgehend verzichtet.

Weiter fragen wir nach dem Inhalt des Begriffes Toleranz und den verschiedenen Möglichkeiten toleranten und intoleranten Verhaltens. An diese Überlegungen anknüpfend beschäftigen wir uns mit der Geschichte der Toleranz. Auch hier können wir dahingehend einschränken, daß die Geschichte der Toleranz für uns nur insoweit von Bedeutung ist, als sie zur Entwicklung des Toleranzbegriffes bei Franck beitrug. Wir haben zu fragen nach der Stellung zur Toleranz von Seiten der Männer und geistigen Mächte, die hier entscheidenden Einfluß auf Franck ausübten.

Diesen Abschnitten über „Sebastian Franck" und über die „Toleranz" folgt die Herausarbeitung des Toleranzbegriffes bei Franck.

Die Arbeit schließt mit einer Zusammenfassung des Ergebnisses dieses Abschnittes und einem kurzen Ausblick auf die Bedeutung Francks für die weitere Entwicklung des Toleranzbegriffes im Abendland.

Der Verfasser dieser Arbeit ist bemüht, Francks Ansichten über die Toleranz klar und „unparteiisch" herauszustellen, ohne Francks Anschauungen vom eigenen Standpunkt her zu bewerten.

I. SEBASTIAN FRANCK VON DONAUWÖRTH

1. Das Leben des Sebastian Franck

Zur Darstellung des Lebens Francks stütze ich mich in erster Linie auf die Biographien von E. Teufel (Landräumig, Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar) und W. E. Peuckert (Sebastian Franck, ein deutscher Sucher).

Sebastian Franck wurde 1499 zu Donauwörth geboren. Seine Heimatstadt nennt er in verschiedenen Schriften zugleich mit seinem Namen: „Sebastian Franck von Wörd". In Donauwörth wird Franck bis zu seiner Immatrikulation an der Universität Ingolstadt im Winter 1514/15 die Schule besucht haben. Die artistische Fakultät zu Ingolstadt war zu der Zeit, als Franck seine Studien dort begann, gespalten in Anhänger der via antiqua (Thomisten und Skotisten) und der via moderna. Francks Lehrer in Ingolstadt waren die Humanisten Jakob Locher, Johann Agricola und Urbanus Rhegius, der Schüler Ecks. Am 13. Dezember 1517 erwirbt Franck den Grad eines Baccalaureus.

Mit dem Frühjahr 1518 setzt Franck seine Studien in Heidelberg fort — an dem dortigen der Universität angeschlossenen Dominikanerkolleg „Bethlehem". Hier weilt auch Martin Luther im April 1518 während des von Staupitz einberufenen Ordenskapitels der deutschen Augustinerkongregation. Am 25. April hält Luther eine Disputation, der als Studenten Joh. Brenz, Theob. Billikon, Martin Butzer, Martin Frecht und Sebastian Franck beiwohnen. Das Gespräch, das von „Gnade" und Gesetz handelte, hat für Franck eine solche Bedeutung, daß manche Forscher glauben, „daß man aus ihm die Positionen seiner späteren Weltanschauung abzuleiten wisse"[1].

Sebastian Franck wird nach Abschluß seines Studiums in der Diözese Augsburg zum Priester geweiht und übernimmt 1526 im Dekanat Nürnberg eine Kaplansstelle. Nach zweijähriger Seelsorgetätigkeit wendet Franck sich der Lehre Luthers zu. Er übersetzt 1528 die „Diallage, hoc est conciliatio locorum scripturae" des Ansbacher Pfarrers Andreas Althamer, die gegen Hans Dencks Zusammenstellung 40 sich widersprechender Bibelstellen (in Dencks Schrift „Wellicher die Wahrheit warlich lieb hat") gerichtet ist. In einer weiteren Schrift „Von dem grewlichen laster der trunckenheit" versucht Franck, sittlicher Verkommenheit und Süchtigkeit zu

[1] Peukert, S. 23.

wehren. Schließlich gibt er seine Tätigkeit als lutherischer Prediger ganz auf, weil er sich von dem sittlichen Niedergang seiner Zeit abgestoßen fühlt, den er entscheidend auf Luthers Lehre zurückführt, die zwar kaum den Glauben zu fördern vermöge, dafür aber sehr entscheidend das „pecca fortiter".

Franck begibt sich nach Nürnberg. Dort kommt er nicht nur mit bedeutenden Humanisten zusammen, sondern findet vor allem Anschluß bei den Täufern, in denen er „jenes kleine Häuflein der Gerechten" sieht, das „Gott aus allem Untergang wie einen Brand aus dem Feuer reißen werde"[2]. Der führende Täufer dort war Hans Denck, Schulmeister an der Sebaldusschule, der 1526 die Propheten aus dem Urtext übersetzt hatte. Denck übt einen nachhaltigen Einfluß auf Franck aus, der auch zur Entwicklung des franck'schen Toleranzbegriffes von nicht geringer Bedeutung ist. Durch Vermittlung Dencks und des Täuferkreises begegnet Franck den bedeutenden Nürnbergern seiner Zeit persönlich oder durch ihre Werke (Dürer, Pirckheimer). Aus dem Kreise der Täufer stammt auch Ottilie Beham, eine Schwester der Nürnberger Kupferstecher Sebald und Bartehl Beham, die am 17. März 1528 Francks Frau wird. Hier in Nürnberg trifft Franck 1529 mit Paracelsus zusammen, der in Nürnberger Täuferkreisen Eingang nimmt. Peukert mißt dieser Begegnung — wohl zu Unrecht — eine überragende Bedeutung zu.

Das Nürnberger Täufertum aber sagt Franck auf die Dauer nicht zu, da es immer stärker Züge einer dogmatisch sehr festgelegten Kirchenbildung annimmt. Er wendet sich nach Straßburg und lebt hier zwei Jahre mit seiner Familie als freier Schriftsteller. In seinen Werken unterscheidet er sich von Aventin und Beatus Rhenanus besonders dadurch, daß er „wahrhaft volkstümlich schreibt, während den gelehrten Werken der beiden anderen von vornherein ein Eindringen in die breiten Massen versagt bleiben mußte"[3]. Der Reiz der Franckschen Sprache ist zu seiner Zeit „nur von Luthers Meisterschaft übertroffen"[4]. Gosche sagt über Francks Schriftstellertätigkeit: „Sein ganzes Leben aber ist im allgemeinen der Art, daß wir Sebastian Franck für das entschiedene Prototyp eines modernen Literaten, im freiesten, besten und schlechtesten Sinne des Wortes halten müssen"[5]. In Straßburg schreibt Franck seinen Brief an den niederrheinischen Antitrinitarier Campanus, in Straßburg erscheint sein zur damaligen Zeit aufsehenerregendstes Werk: „Chronica, Zeÿtbůch und geschÿchtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.XXXI. jar. Dariñ beide Gottes und der welt lauff / hendel / art / wort / werck / thůn / lassen / kriegen / wesen / und leben ersehen uñ begriffen wirt ...". Die „Geschichtsbibel" ist gegliedert

---

[2] Peukert, S. 79.
[3] Prenzel, S. 105.
[4] Teufel, Luthertum, S. 133.
[5] Gosche, S. 257.

in drei „Chroniken", deren erste über die fünf früheren Zeitalter handelt; die zweite Chronik beschreibt die Geschichte der Kaiser und schließt mit Hinweisen auf eschatologische Zeichen am Himmel und auf Erden. Die dritte Chronik zeichnet ein Bild der Päpste und der „geistlichen Händel". Von besonderer Bedeutung ist das dritte Buch der dritten Chronik, das von den „Ketzern" handelt. Diese „Ketzerchronik" hat zur Vorlage den „Catalogus Haereticorum" des Dominikanerpriors Bernhard von Luxemburg[A]). Franck behält zwar die alphabetische Anordnung der Ketzer bei, ändert aber ihre Auswahl. Um einen „unparteiischen" Maßstab zu haben, nimmt er alle in sein Buch auf, die seiner Ansicht nach gegen die im 16. Jahrhundert vertretene Lehre der katholischen Kirche verstoßen haben — so z. B. Augustinus, eine große Zahl der Päpste und Konzilsbeschlüsse; aber auch Zeitgenossen, die der katholischen Kirche die Treue halten wollten — wie Erasmus — fanden Aufnahme in der Ketzerchronik. Gleich nach Erscheinen der Geschichtsbibel wird Franck von lutherischer (Butzer, Nikolaus Amsdorff) und katholischer Seite (Joh. Cochlaeus) angegriffen. Zudem wendet sich der in der Ketzerchronik ausführlich[B]) behandelte Erasmus von Rotterdam an das Haupt der Evangelischen in Straßburg, Martin Butzer, mit der Bitte, gegen Franck einzuschreiten. Sebastian Franck wird kurze Zeit in den Turm geworfen, dann der Stadt verwiesen; seine Bücher werden einem Druck- und Vertriebsverbot unterworfen. Eine Bitte an den Straßburger Rat vom 30. 12. 1531 um Wiederaufnahme dort und Zurücknahme des Druckverbotes wird abgelehnt. Schwenckfeld erleidet zwei Jahre später ein ähnliches Schicksal: Er wird auf Betreiben Butzers aus Straßburg vertrieben, aber im Gegensatz zur Ausweisung Francks ging der Schwenckfelds ein förmliches „Ketzergericht" der Synode von Straßburg voraus.

Über Kehl gelangt Franck 1532 nach Eßlingen; hier erkauft er sich das Bürgerrecht und läßt sich als Seifensieder nieder. Kurze Zeit geht er diesem Handwerk nach und vertreibt auch selbst seine Ware auf den Märkten der Umgebung. 1533 zieht er nach Ulm und arbeitet hier in der Druckerei des Hans Varnier mit. In Ulm erscheinen 1534 die vier „Kronbüchlein". Das erste enthält eine Übersetzung des um 1509 von Erasmus geschriebenen Lobes der Torheit, das zweite bringt eine Übertragung der 1529 veröffentlichten Schrift des Agrippa von Nettesheim „De incertitudine et vanitate omnium scientiarum", die dritte Schrift „Von dem Baum des Wissens Gutes und Böses" lehnt sich ebenfalls sehr eng an Agrippa an, ihre Sinngebung aber ist dem 47. Kapitel der Theologia Deutsch ent-

---

A) Die von Franck umgewertete Vorlage zeigt in ihrer Widmung an den Erzbischof von Köln, in ihrer Auswahl der alphabetisch angeführten Häretiker und in ihrer Einteilung und Darstellung eine durchaus katholische Einstellung Bernhards von Luxemburg.

B) Franck, Ketzerchronik, Seiten CCCXC vert. bis CCCXCIV vert.

nommen. Das vierte Schriftchen bringt das „Encomion des göttlichen Wortes". Im gleichen Jahr erscheinen auch das Büchlein „Das Got das ainig ain und hőchstes gůt ..." und die „Paradoxa", bei deren Satz in der Druckerei Varnier Franck wohl selbst zur Hand ging[6]. Die Paradoxa geben am deutlichsten Francks Ansichten von der Welt als dem „Widerpart" Gottes und von dem verborgenen e i n e n Sinn des Seins jenseits aller Widersprüche wieder. Im selben Jahre 1534 trifft auch der schlesische Edelmann Kaspar Schwenckfeld von Ossig in Ulm ein, der sich gleich Franck von allen kirchlichen Bindungen frei gemacht hatte.

Mit Unterstützung des Augsburger Patriziers Jörg Regel wird Franck 1535 Besitzer einer eigenen Druckerei, die z. B. mit hebräischen Typen ausgestattet war und dem großen Bedarf hebräischer Bibeln zur Zeit des Humanismus abhelfen sollte. Aber Francks Hoffnung, nun ein gutes Auskommen zu finden, scheitert am Widerstand seines ehemaligen Kommilitonen Martin Frecht, der in Ulm entscheidenden Einfluß ausübte. Auch Butzer, der durch Frecht von Francks Vorhaben in Ulm erfährt, setzt sich bei Melanchthon, Philipp von Hessen und in Ulm gegen Sebastian Franck ein. Die Folge ist eine Vorzensur der Bücher Francks.

1537 erscheinen die „Sechshundertdreizehn Gebot und Verbot der Juden", „Des Großen Nothelfers ... Sankt Pfennings Lobgesang", „Wie man beten und psallieren soll". Die Druckerlaubnis für das „Chronicon Germaniae" wird verweigert, auch die „Guldin Arch" erregt das Mißfallen der Zensoren. Beide Bücher erscheinen daraufhin außerhalb Ulms[A]). 1539 gibt Franck sein neben den Paradoxa und der Guldin Arch und der „Geschichtsbibel" wohl bedeutsamstes Werk heraus, „Das verbütschiert mit sieben Sigeln verschlossen Buch", das von der Hl. Schrift, ihrer Bedeutung und ihren Widersprüchen handelt. An Hand von Schriftbeweisen und Gegenbeweisen will Franck darlegen, daß mit dem äußeren Wort der Schrift nichts anzufangen ist, solange nicht das innere, geistige Wort Gottes helfend hinzutritt — dann aber ist der Buchstabe der Schrift ohne jede Bedeutung.

Mit seinem der Wiedertäuferei verdächtigten Gesellen Zurelius wird Franck der Stadt Ulm verwiesen, da er sich nicht an die Vorschriften des Rates gehalten habe und durch seine ketzerischen schriften dem Ansehen der Stadt Ulm schade. Wiederholte „Supplikationen" an den Rat der Stadt sind erfolglos. Am 10. Juli 1539 verläßt Franck mit seiner Familie Ulm und begibt sich nach Basel.

Im gleichen Jahre 1539 läßt er in Frankfurt sein „Handbüchlein" drucken. 1539 erscheinen seine Schriften „Was gesagt sei: Der

---

6 Teufel, S. 57.

A) Die Guldin Arch erscheint März 1538 in Augsburg, das Chronicon August 1538 in Frankfurt.

Glaube tut's alles" (herausgegeben unter dem Pseudonym „Felix Frey"A) und das „Kriegbüchlein des Friedens". Dieses Kriegbüchlein, das Franck unter dem Namen „Friedrich Wernstreyt"A) erscheinen läßt, beinhaltet eine leidenschaftliche Stellungnahme gegen den Krieg als widernatürliche und widerchristliche Übung. Wie manche andere Schriften Francks ist auch hier ein starker Einfluß des Erasmus — mit seiner „Querela pacis" — festzustellen.

1540 stirbt Ottilie Beham, im folgenden Jahr heiratet Sebastian Franck die Tochter eines Straßburger Druckers, die er aus seiner Straßburger Zeit kannte, Margaretha Beck. 1541 erscheint die von Franck veranstaltete Sprichwörtersammlung. Zwischen 1540 und 1542 ist wohl auch der auf Bitten des Johannes von Bekenstein aus Oldersum verfaßte Brief an niederdeutsche Christen geschrieben.

Am 11. Mai 1541 erhält Franck das Baseler Bürgerrecht zugesprochen. In diesem Jahr veranstaltet er gemeinsam mit dem Drucker Nikolaus Brylinger eine lateinisch-griechische Ausgabe des Neuen Testamentes. Franck lebt nun als wohlhabender Drucker in Basel. Er stirbt vor dem 31. 10. 1542.

Posthum erschien die lateinische Paraphrase zur Theologia Deutsch 1611 in Gouda sowie die nur holländisch erhaltenen Traktate „Von dem Reiche Christi", „Von der Welt, des Teufels Reich", „Von der Gemeinschaft der Heiligen"B).

Im folgenden wenden wir uns den Hauptlehren Francks, sofern sie für seinen Toleranzbegriff wichtig sind, zu.

2. Francks religiöse Grundanschauungen

Fragen wir nach den religiösen Grundanschauungen Francks — soweit sie Bedeutung für seine Toleranzauffassung haben —, so begegnen uns zunächst die Geistesströmungen und Personen, die für Francks Entwicklung besonders wichtig wurden: Die deutsche Mystik, der Humanismus, die Reformation, die zeitgenössische Naturphilosophie und das „Schwärmertum" der Reformationszeit.

A. Geistesströmungen, die Franck beeinflußten

Diese Richtungen sind zunächst kurz darzustellen in ihren für Franck bedeutsamen Ideen und Vertretern:

a) Die Gnosis:

Die unbestreitbare Weltfeindschaft, die Franck mit vielen seiner Zeitgenossen und mit einigen Kirchenvätern gemeinsam hat, ist ein

---

A) Beide Pseudonyme geben Grundanliegen Francks Ausdruck: Freiheit und Friedfertigkeit.

B) Wir haben nur die bedeutenderen Schriften Francks aufgeführt — verschiedene kleinere Arbeiten mußten daher unerwähnt bleiben.

Erbe der Gnosis. Der Mensch steht der Welt als einer widergöttlichen Gegebenheit gegenüber, der Leib ist ihm Kerker, Grab der Seele. Durch Funken des göttlichen Wesens in der Seele vermag der Mensch Erkenntnis und damit das Heil zu erlangen. Diese gnostischen Anschauungen erreichten Franck einerseits über die Mystik, zum anderen auf dem Wege über die Täufer aus den häretischen Strömungen des Mittelalters.

b) Die Mystik:

Von Dionysius Pseudaeropagita empfing Franck d i e Möglichkeit der Aussage über Gott in der Sprache der Mystik: Die negative Theologie. Neben wenigen direkten Übernahmen aus Pseudoaeropagita und Meister Eckhart, bei dem wir Sätze wie „zwischen dem eingebornen sune und der sêle enist dehein underscheit"[7] finden, haben für Franck besondere Bedeutung die Predigten Taulers und die Theologia Deutsch. Schon bei Taulers Lehrer Eckhart dringt jeder Satz „auf Entäußerung, auf die restlose Einschmelzung des menschlichen Ich ins göttliche; jeder seelsorgliche Anruf mahnt zu jener Askese der Selbstaufgabe, die ohne Geißel und Gürtel, ohne dionysische Qual und Wonne Schicht um Schicht des Zeitlich-Menschlichen abträgt, bis sein göttliches Fundament freiliegt"[8].

Von Tauler aber konnte Sebastian Franck expressis verbis den Gegensatz „usser mensch" — „inner mensch"[A]) entnehmen, der eine Grundlage seiner ganzen Lehren u n d seines Lebens ist. Auch die Theologia Deutsch, die für die Reformatoren wie die Randströmungen der Reformation von größter Bedeutung war[B]), übte auf Franck großen Einfluß aus. Franck gab ja in seinen späteren Jahren eine lateinische Paraphrase des Büchleins heraus.

Über die Mystik ist Franck auch die Idee des „λόγος σπερματικός" zugekommen, die Idee der vorchristlichen Wirksamkeit des Logos Christus. Sie hatte sich mit dem Gedanken des mystischen Seelenfünkleins vereinigt, das jedem Menschen gegeben sein kann. Und für Franck wie für die „Schwärmer" geschieht ja dann „Rechtfertigung" nicht etwa z. B. durch den Erlösungstod Christi oder durch den Glauben, sondern durch Gottgeburt in der Seele — in der der Mystik weniger verpflichteten Sprache der Täufer durch einen Akt der Bekehrung im einzelnen, der diesem deutlich wahrnehmbar ist.

Gleich den „Schwärmern" macht Franck sich auch die meisten ethischen Ansprüche der deutschen Mystik zu eigen.

---

[7] Bernhart, S. 190.

[8] Bernhart, S. 179.

A) So Tauler, S. 71; 16. Die Unterscheidung geht zurück auf Augustins homo exterior und interior.

B) Baring, Ludwig Hätzers Theologia Deutsch, S. 219, legt dar, daß die Breitenwirkung dieser Schrift eines Frankfurter Deutschherren in der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

c) Häretische Strömungen des Mittelalters:

Bei den Täufern, die auf Franck starken Einfluß ausübten, zeigen sich Beziehungen zu häretischen Strömungen des Mittelalters, auf die wir daher hier ebenfalls eingehen müssen:

Gewisse innere Zusammenhänge zwischen den Täufern und mittelalterlichen Häresien und Sektenbildungen scheinen erwiesen. Besonders Keller beschäftigte sich in seinen verschiedenen Werken immer wieder mit diesen Fragen und arbeitete Einflüsse der Waldenser, Katharer und Husitten auf das Täufertum heraus.

Die Waldenser und die Katharer[A]) wollten keine eigene Kirche bilden, sondern fühlten sich als Bruderschaft. Amtspriester, Sakramente, Bekenntnisschriften waren für sie nicht notwendig. Sie nahmen am katholischen Kultus teil, kamen daneben aber zu eigenen Predigt- und Gebetsversammlungen zusammen[9]. Heiligenverehrung und Feiertage verwarfen sie und sprachen sich für ein allgemeines Priestertum aus. Für die Waldenser war — wie für die Taboriten — der Glaube festgestellt in den prophetischen Büchern des Alten Testamentes sowie in dem Evangelium Christi, „vor allem in den Worten, dem Vorbild und dem Leben Christi selbst. Mit voller Klarheit tritt bei ihnen die Betonung der Herrenworte, zumal der Bergpredigt, in den Vordergrund"[10]. Unter Hinweis auf die Schrift lehnen sie Kriegsdienst, Eid und Kindertaufe ab. Nach dem Vorbild der Apostel, das bis in Kleinigkeiten der Kleidung nachgeahmt wird, durchzogen Waldenser als Wanderprediger die Lande.

Noch stärker als der Einfluß der Waldenser wirken die radikalschwärmerischen und mystisch-quietistischen Elemente des Taboritentums auf die Täufer und über diese auf Sebastian Franck. „Der Husitismus will die Herrschaft des göttlichen Gesetzes in der gesamten Wirklichkeit, seine Lehre erwächst aus dem Schriftprinzip, das Ganze ist gefärbt und gekräftigt durch national-tschechische und sozial-böhmische Besonderheiten in einem national, religiös und sozial erregten Volke, befruchtet durch das Blut des mutig gestorbenen Hus und dann fanatisiert durch den radikalen Eroberungs- und Vernichtungswillen der ‚Gotteskrieger' gegen die ‚Gottlosen' im ‚heiligen Krieg'."[11] Dieses „Ausscheiden des häretischen Böhmens aus dem christlichen Gesamtverband"[12] führt Lortz neben

---

[9] Keller, Staupitz, S. 83 ff.

[10] AaO, S. 92.

[11] Lortz I, S. 69.

[12] Lortz I, S. 7 f.

A) Die Katharer wurden als der Prototyp des „Ketzers" angesehen — davon zeugt auch die Herkunft des deutschen Wortes „Ketzer". Die Katharer setzten sich bewußt ab von der allumfassenden Kirche, die Heiligen und Sündern offenstand, um als die Heiligen, die „Reinen", fern der bösen Welt zu leben.

dem kirchlichen Nationalismus, der nationalpolitischen Aufspaltung Europas und dem Versagen des Abendlandes gegenüber der Türkengefahr als Beweis für seine „Formel der empirischen Lage, soweit sie als für die Reformation" und damit auch ihre Randströmungen vorbereitend erscheint, an. Diese Formel lautet: „Die Einheit der ‚abendländischen Christenheit' war dahin, die ‚una civitas Christiana' bestand bereits nicht mehr"[13].

d) Joachim von Fiore

Nicht nur für einige häretische Strömungen des Mittelalters, sondern gerade auch für die Anschauungen Francks und anderer „Schwärmer" ist die Geschichtsphilosophie des Zisterzienserabtes Joachim von Fiore von besonderer Bedeutung. Joachim von Fiore ist der Urheber der Prophetie vom nahen Anbruch des Zeitalters des Geistes. Nach der Periode von Adam zu Christus, in der die Menschen secundum carnem lebten, und nach dem Zeitraum von Christus bis zur Gegenwart soll bald — Joachim nannte als Termin das Jahr 1260 — das bis zum Weltende dauernde Reich des Geistes anbrechen, in welchem die Menschen secundum spiritum leben. Diese Anschauung beeinflußte die „Spiritualisten" der Reformationszeit nachhaltig, die daher alle Kirchenbildungen als äußerlich abtun, um Gott — der Prophezeiung des kalabresischen Abtes gemäß — in rechter Weise anzubeten in einer Religion des Geistes. Die Lehre Joachims[A]) war im Mittelalter besonders bei den Franziskanern verbreitet, doch scheint eine historische Abhängigkeit des „Schwärmertums" von franziskanischen Spiritualen[14] unbeweisbar.

Unmittelbar abhängig ist Franck von Humanismus, Reformation und „Schwärmertum".

e) Der Humanismus:

Von Seiten der Humanisten übte Erasmus von Rotterdam — wie auf seine Zeit überhaupt — den entscheidenden Einfluß aus. Andere Humanisten — wie der am 6. Juli 1535 als Märtyrer christlicher Einheit hingerichtete Lordkanzler Heinrichs VIII.[B]) — wurden größtenteils auf dem Wege über Erasmus bekannt. Über Erasmus sagt Murray: „Great is the domination of Voltaire over the eighteenth century, great is the domination of Goethe over the first half

---

13 AaO.

14 Harnack, S. 775.

A) Die Nachwirkungen der Geschichtsphilosophie Joachims reichen durch Vermittlung der „Schwärmer" z. B. bis zu Hegel und erfahren dann durch Schleiermacher eine ekklesiologische Umdeutung.

B) Besonders nachhaltig wirkte Morus durch seine „Utopia". Allen charakterisiert Thomas Morus (Age of Erasmus, S. 194): „Thomas More is rightly regarded as a man in whom the spirit burned brighter and clearer than in most of his contemporaries".

of the nineteenth century, but greater still is the domination of Erasmus over the opening years of the sixteenth century"[15]. Durch seine teilweise Ablehnung der Zeremonien, durch seine „Neigung, den freien Willen anzuerkennen, gewisse rationalistische Tendenzen, den Widerwillen gegen einen exclusiven Kirchenbegriff"[16] übt Erasmus starken Einfluß auf Franck aus, vor allem aber durch seine Unabhängigkeit, die ihn in den Augen der Randströmungen der Reformationszeit besonders auszeichnete. Zweig stellt denn auch sein Erasmus-Buch unter ein darauf bezogenes Motto aus den „Epistolae obscurorum virorum": „Erasmus est homo pro se".

In Abhängigkeit von Erasmus prägen die „Schwärmer" ihre Gedanken von der Kirche als Kirche des Geistes und der Urkirche als noch nicht vom Satan zerstörter Idealform. Die Ethik des Erasmus führt die „Schwärmer" zu einer Lebensgestaltung, die in Denken, Fühlen und Wollen auf die Wiederherstellung der Urgemeinde ausgerichtet ist. In der Bergpredigt ist für Erasmus das Ideal Christi am reinsten verkündet.

Obwohl Erasmus von Rotterdam entscheidend zur Ausweisung Francks aus Straßburg und damit zu seiner späteren Diffamierung in Ulm beigetragen hat, weiß sich Sebastian Franck sein ganzes Leben hindurch dem großen Humanisten verpflichtet. Franck übernimmt nicht nur einzelne Ideen des Erasmus, sondern sorgt auch durch Übersetzungen und Nachbildungen einzelner Werke des Erasmus für deren Verbreitung. Es seien genannt: Das erste „Kronbüchlein", die Sprichwörtersammlung und das „Kriegbüchlein des Friedens".

Unter den oberdeutschen Humanisten ist Franck am meisten von dem Nürnberger Kreis beeinflußt, in den Denck und die dortigen Täufer ihn einführten. Dem dortigen Humanistenkreis gehörten Willibald Pirckheimer, Lazarus Spengler und Christoph Scheurl an, ihnen nahe standen Albrecht Dürer und Hans Sachs[17].

f) Die Reformation:

Wie die Schweizer Täufer von Zwingli und Castellio von Calvin ist Franck — und mit ihm die meisten „Schwärmer" — sehr stark von Luther beeinflußt, auf dessen Frühschriften er sich immer wieder berufen kann. Luther war in seiner Frühzeit — Franck sein ganzes Leben hindurch — stark von der Mystik eines Tauler, Staupitz und des unbekannten Deutschherren, der die Theologia Deutsch verfaßte, bestimmt. Im jungen Luther war der religiöse Individualismus zum Durchbruch gekommen[18], er wies die Richtung, auf die Franck noch entschiedener hinzielt: Auf die Unmittelbarkeit der Gottbegegnung,

[15] Murray, S. 1.
[16] Huizinga, S. 189.
[17] Hege, Diss., S. 14.
[18] Jedin, S. 46.

die durch sakramentale Zeichen und „Kirchenbildungen" nicht gefördert, sondern unmöglich gemacht werde.

Aber je mehr Luther „Kirchenmann" wird, desto stärker wenden Franck und die Schwärmer sich von dem Reformator ab. Der Gegensatz zwischen schwärmerischer Geisterfülltheit und der Auffassung Luthers spitzt sich schließlich in der Frage nach dem Verhältnis von „Wort" und „Geist" zu. „Die Gegensätze zwischen ihm" (Luther) „und den Schwärmern stehen scharf gegeneinander: Der Geist im Wort und der Geist ohne Wort. Ihre gegenseitigen Vorwürfe sind die Vieldeutigkeit des Geistes und die Vieldeutigkeit des Wortes. Von hier aus werden beide nach völlig verschiedenen Seiten weiterzudenken gezwungen. Die Spiritualisten werden vor die religionsphilosophische Frage gestellt nach der Möglichkeit der Gotteserkenntnis überhaupt, Luther vor die exegetische nach dem einheitlichen Sinn der Schrift"[19].

g) Die Naturphilosophen:

Während Humanisten und Reformatoren sehr stark zwischen dem Wirken Gottes in der Natur und seinem Wirken im Menschen scheiden, vertreten die Naturphilosophen pantheistische Ansichten. Die spiritualistischen Naturphilosophen sind „nach der religiösen Seite hin sämtlich Vertreter einer kirchlich gleichgültigen Innerlichkeit der Gesinnung und einer die Selbstsucht überwindenden mystischen Liebe"[20]. Der Grund aber ist weniger ihr Spiritualismus als ihr Pantheismus. Bei ihnen wird Gott „stark sachlich affiziert; mögen sie auch von ‚Gott' reden, es ist im letzten Grunde die Gottheit, gesehen in ihrem lebendigen Kleide, der Natur"[21].

Das zweite und dritte „Kronbüchlein" von 1534 bringt Übersetzungen und Bearbeitungen Francks zu Schriften des Agrippa von Nettesheim. Stärker aber als der Einfluß Agrippas und anderer Naturphilosophen auf Sebastian Franck scheinen Leben und Schriften des bedeutendsten Mannes dieser Richtung, des Theophrastus Bombastus von Hohenheim, Paracelsus, auf den Donauwörther eingewirkt zu haben. Mit Paracelsus ist Franck wohl auch zweimal persönlich zusammengetroffen: 1529 in Nürnberg und 1536 in Ulm. Eine dritte Begegnung während Francks Eßlinger Zeit wird von Peukert vermutet, ist aber nicht nachzuweisen.

Obwohl Paracelsus von allen Naturphilosophen dem Christentum am stärksten verbunden ist, muß man von ihm sagen, daß er „Christ und Nichtchrist zugleich"[22] war, „je nachdem man das Christentum nahm"[22]. Doch finden sich bei Paracelsus noch am ehesten Hinweise auf die Bedeutung christlicher Offenbarungsreli-

[19] Bornkamm, Wort Gottes bei Luther, S. 17 f.
[20] Troeltsch, S. 897.
[21] Köhler, S. 35.
[22] AaO, S. 41 f.

gion. So sagt er, daß die menschliche Natur mit ihrer Vernunft eigentlich zur Gotteserkenntnis unfähig sei. „Dann solte sie, so werent auch die haiden und türken selig. Jetz wer unser glauben umbsonst und got hett umbsonst gelitten den dot"[23]. Mit Christi Kreuzestod wird also hier die Vorrangstellung des Christentums vor allen anderen Religionen begründet. Christus aber ist „geborn und mensch worden in blut und fleisch, nit von Adam, sonder us dem hailigen Geist. Darumben so hat er ain neue kreatur ufgericht, daß allain die, so in glauben, werden wider geboren und geschaffen"[24].

Auch für Paracelsus ist das Zeitalter des Geistes herangenaht. Darum „beten wir inwendig, nit uswendig mer, nit im tempel sacerdotum, sonder im tempel Christi, der unser leib ist"[25]. So steht Paracelsus in Opposition gegen alle sichtbaren Kirchen, wenn er auch nominell immer Glied der katholischen Kirche blieb. Er tritt ein für die im Christentum und Heidentum zerstreute unsichtbare Kirche des Geistes. Unabhängig von allen religiösen Strömungen seiner Zeit versucht er — nach seinem den Fabeln des Aesop entnommenen Wahlspruch „Alterius non sit, qui suus esse potest" — allein aus dem Geiste Gottes zu leben, der ihm in erster Linie in der Natur begegnet. Er hat aber auch der Umwertung der Ketzer in die eigentlichen Heiligen Vorschub geleistet und als die eigentlichen Ketzer diejenigen hingestellt, die nur äußerlich an Christus glauben, ohne in Wahrheit inwendig von Gott gelehrt zu sein[26].

h) Das „Schwärmertum":

Das Wort Schwärmertum birgt gewisse Gefahren: „Die Bezeichnung Schwärmer wird gewöhnlich gebraucht, wenn man eine geschichtliche Erscheinung nicht ernst nehmen will"[27]. Hoffmann lehnt daher dieses Scheltwort des 16. Jahrhunderts als historische Gesamtbezeichnung der täuferischen und spiritualistischen Randströmungen der Reformation ab[28]. Hermelink wählt die sehr unglückliche Kennzeichnung „linker Flügel der Reformation"[29]) [A]).

---

[23] ARG XV, S. 156, Abdruck aus dem „Liber de resurrectione et corporum glorificatione Theophrasti".

[24] ARG XIV, S. 10 (Prolog zum Leben Paracelsi).

[25] ARG XIV, S. 21 (Zitat aus dem „Liber de re templi ecclesiastica Theophrasti").

[26] Seeberg, S. 389.

[27] Nigg, S. 123.

[28] Hoffmann, Reformation und Gewissensfreiheit, S. 39.

[29] Hermelink, Kirche in der Welt, S. 61.

A) Fragen wir nach der Selbstbezeichnung der als Schwärmer bezeichneten Kreise in der Reformationszeit, so begegnen uns die Worte „Heilige", „Reine", „Brüder", „geschwistriget". Diese Begriffe aber können uns nicht weiterhelfen, da sie nur in gemeindebildenden Kreisen anerkannt werden, nicht aber von den stark individualistischen Spiritualisten. Bei den

Troeltsch wendet sich in den „Soziallehren der christlichen Kirchen" gegen den Sammelbegriff Schwärmertum und spricht von den zur Sektenbildung neigenden „Täufern" und den noch stärker der Mystik verpflichteten „Spiritualisten". Mit Holl behalten die meisten Forscher Troeltschs Scheidung zwar als Unterscheidung bei, nehmen aber als gemeinsamen Oberbegriff die Bezeichnung „Schwärmertum". Dieser Ansicht schließe ich mich an.

Bei der Frage nach gemeinsamen Grundanschauungen der Schwärmer stellen wir fest, daß Schwärmern aller Richtungen eine grundsätzlich untheologische Einstellung eigen ist. Ihnen geht es nicht um die rechte Lehre, sondern zuerst und zuletzt um das rechte Leben. Sie fußen auf Mystik, Humanismus und Reformation, auf den Sektenbewegungen des Mittelalters und christlich-gnostischen Strömungen. Sie glauben an die Unmittelbarkeit des Gotteswortes, das nicht in erster Linie aus der hl. Schrift spricht, sondern jeden einzelnen direkt erfüllen kann — in Ekstase, Vision, Audition und Traum. Die Schwärmer stehen „mit Gott gewissermaßen auf gleichem Fuß: Sie werden von ihm unmittelbar gelehrt und haben mit ihm ‚familiaria colloquia'"[30]. Die Welt ist den Schwärmern eine widergöttliche Macht, der die kleine Zahl der Heiligen — in der Sprache der Gnosis der Erwählten, der Pneumatiker — gegenübersteht. Auch jede weltliche Ordnung ist widerchristlich. Daher werden Staat und Volkskirche abgelehnt. Mit dem Radikalismus der Sekten vor und nach ihnen fordern die Schwärmer ein Leben aus der Bergpredigt als dem bis in alle Einzelheiten verbindlichen Gesetz für jeden Menschen, der aus Gott wiedergeboren ist. Diese Wiedergeburt geschieht aber im Grunde keineswegs durch das Sakrament der Taufe, sondern durch die Inkarnation Christi im Einzelmenschen. Allen Schwärmern ist auch gemeinsam, daß sie Welt und Kirche nicht als in der Zeit zwischen Himmelfahrt und Parusie stehend anerkennen, sondern mit ihnen ist entweder das Ende der Zeit, der Anbruch der Wiederkunft Christi gekommen — oder die Wiederherstellung urchristlicher Zustände in jeder Einzelheit. Aus dieser ungeschichtlichen Grundeinstellung lassen sich die Einzelzüge schwärmerischer Auffassung erklären: Die Schwärmer leben eben nicht in ihrer geschichtlichen Zeit, die sie als Gabe und

---

Gegnern der als Schwärmer bezeichneten Gruppen und einzelnen der Reformationszeit finden wir recht unterschiedliche Bezeichnungen für dieses Phänomen — Wiedertäufer, Geistler, Sakramentsschwärmer, Spiritualen, Rottengeister, Schwarmgeister, Schwärmer u. a. m. —. Als Sammelbezeichnung finden wir bei Luther — der sich wohl am intensivsten mit den Schwärmern auseinandersetzen mußte, da sie größtenteils seine ursprüngliche Richtung fortzusetzen vorgaben (gegen den „seinen Anliegen untreu" gewordenen Luther) — gerne eben den Begriff „Schwärmer".

[30] Zahn, Diss., S. 18.

Aufgabe erkennen könnten, sie leben vielmehr im Zustand des „Einst" in des Wortes Doppelsinn[31] — und aus diesem „Einst", der Aufgabe der Heraufführung des endzeitlichen Reiches Christi[A]) oder der Wiederherstellung urchristlicher Zustände — erwachsen ihre radikalen Forderungen.

Fragen wir nach einer möglichen Einteilung des so umrissenen Begriffes des Schwärmertums der Reformationszeit, so bietet sich die Unterteilung in Täufer und Spiritualisten an[B]). Wir übernehmen diese — in der heutigen Forschung allgemein übliche — Scheidung von Troeltsch. Er hebt beide Gruppen — wie wir nachfolgend darlegen — deutlich von einander ab. Eine solche Abgrenzung ist immer recht problematisch — und bei innerlich so verwandten Gruppen wie den Täufern und den Spiritualisten nur möglich, wenn sehr stark vereinfacht wird und Übergangsformen, die beiden Gruppen zuzurechnen wären, unberücksichtigt bleiben.

Troeltsch unterscheidet[32]:

TÄUFER:	SPIRITUALISTEN:
1. Autorität:	
Äußeres Wort und äußere Autorität, sich stützend auf Gesetz Christi und Bergpredigt.	Inwendiges Wort, Logos, Gottessamen und -funken, beruhend auf dem Geist, seiner Freiheit und inneren Bewegung.
In der Schrift bevorzugt Synopse und „historischer Jesus".	In der Schrift: Paulus, Johannes. „Historischer Jesus" nebensächlich.
2. Sakramente:	
Spättaufe; Zeremonien.	Geistestaufe; keine Gemeinde, kein Sakrament.

[31] Zahn, Diss., Schluß.
[32] Troeltsch, S. 863 ff.

A) Erwähnt sei nur das „Tausendjährige Reich" der Täufer zu Münster (das — nach Stupperich, Das Münsterische Täufertum — von Francks „Geschichtsbibel" sehr stark mitbeeinflußt ist).

B) Den Schwärmern werden von einigen Forschern auch die „Antitrinitarier" zugerechnet. Aber Vertreter dieser Richtung wie Joh. Campanus aus Maseyk im Bistum Lüttich (an den Franck 1531 schrieb) oder der Spanier Miguel Servet (auf Betreiben Calvins am 27. Oktober 1553 seiner Lehre wegen hingerichtet) sind wohl, wenn sie auch manche Schwärmer stark beeinflußten, diesen nicht beizuordnen, da die Schwärmer sich ja nur am Rande um theologische Fragen wie die Trinität mühten. Nicht die christliche Lehre hatte bei den Schwärmern zentrale Bedeutung, sondern das religiöse Leben.

3. K i r c h e n b e g r i f f :

Sichtbare Gemeinde der Heiligen mit Ämtern und Mission.	Erwartung des dritten Reiches des Geistes — unsichtbare Gemeinde des Geistes.

4. H e i l s e r w a r t u n g :

Erwartung der Wiederkunft Christi.	Wiederkunft Christi in den bereiten Seelen.

5. S o z i o l o g i s c h :

Sektenbildung.	Radikaler Individualismus.

Der Unterscheidung Troeltschs gegenüber muß freilich festgestellt werden, daß nur für wenige Täufer das Schriftwort letzte Instanz ist. Wichtiger ist auch den meisten von ihnen das „innere Wort". Und viele Täufer vertreten auch in weiteren Fragen Ansichten, die nach der obigen Aufstellung spiritualistisch sind, während manche Spiritualisten „Täufermeinungen" darlegen. Damit wir aber im folgenden eine Unterscheidungsmöglichkeit zur Hand haben, übernehmen wir die Aufgliederung der Schwärmer in Täufer und Spritualisten und rechnen d i e Einzelpersönlichkeiten aus dem Schwärmertum zu den Spiritualisten, die keine Neigung zu Gemeindebildungen hegen. Diese recht äußerliche soziologische Unterscheidung scheint die einzig mögliche, da sie eine gewisse Eindeutigkeit besitzt.

Wir können hier nur d i e Einzelpersönlichkeiten aus dem Kreise des Schwärmertums der Reformationszeit behandeln, die von großer Bedeutung für Sebastian Franck sind. Wir geben aber zunächst einen kurzen Überblick über die wichtigsten Lehren der Täufer bzw. der Spiritualisten:

Wir finden bei den T ä u f e r n kaum einheitliche Grundansichten. So wird denn von der Forschung immer wieder festgestellt, daß einige von ihnen gut katholisch, andere wieder gut lutherisch zu sein scheinen in ihren theologischen Darlegungen und weitere in bestimmten Fragen Sonderstellungen einnehmen und sich dadurch von anderen Täufern abheben. Oberflächliche Unterscheidungen wie die, alle, die sich weder als Katholiken, noch als Anhänger Luthers, Zwinglis oder Calvins fühlen, seien in der Reformationszeit den Täufern zuzurechnen, werden vertreten, sind aber unhaltbar, da auch z. B. die Spiritualisten und Antitrinitarier sich keiner der großen Kirchen zugehörig fühlen und zudem manche Täuferkreise sich z. B. als durchaus gut lutherisch verstanden.

Auch die „Wiedertaufe"[A]) kann nicht als gemeinsames Unterscheidungsmerkmal aller Täufer gelten, da manche von ihnen —

A) Der Ausdruck „Wiedertaufe" ist recht unglücklich gewählt. Der Glaube ist für die Täufer nicht Frucht der Taufe, sondern unabdingbare Grundvoraussetzung für ihren Empfang. Denn nur der hat ihrer Ansicht nach

Müntzer, der späte Denck — die Bekehrtentaufe nicht praktizieren. Die Kindertaufe aber wird von allen abgelehnt als ein „Protest des selbständigen gläubigen Individuums wider die Magie der Erlösung und den sakramentalen ‚Charakter' "[33].

Das, was die Täufer in ihrer Sicht von den Großkirchen abhebt, ist der Versuch, ernst zu machen mit dem christlichen Leben — theologische Fragen stehen daher für sie ganz am Rande. Dieses Mühen um ein Christentum der Tat findet sein Vorbild im Ideal christlichen Lebens, in der Apostelzeit — und hier zeigt sich die innere Verwandtschaft zwischen den Täufern und den früheren Gruppen, die innerhalb oder außerhalb der katholischen Kirche das Leben der Urgemeinde als bis in's kleinste nachahmenswert empfanden. Und in den „Sekten" des Mittelalters ist eine Ursprungslinie der Täufer zu sehen. So ist es nicht von ungefähr, daß gerade dort die Täuferkonventikel aufblühten, wo sich starke waldensische Unterströmungen im ausgehenden Mittelalter nachweisen lassen — und wie die Waldenser wollen sich ja die Täufer in Gemeinden der Reinen von der Volkskirche als Kirche der Sünder abheben[A]).

---

das ewige Leben, der glaubt und sich d a n n taufen läßt; ja, die Taufe verliert immer mehr an Bedeutung, sie ist nur noch äußeres Zeichen für eine Gnadenwirkung, die sich — unabhängig von der Taufe — im Menschen seit seiner Wiedergeburt in der Bekehrung zeigt. Die Täufer der Reformationszeit wollen — eine Erscheinung, die uns ja auch in der früheren Kirchengeschichte schon wiederholt begegnet — nicht eine erfolgte Taufe neu, „wieder" vollziehen, sondern den Menschen zum ersten Male taufen, da die vor der Bekehrung erfolgte Taufe nur eine Übergießung mit Wasser bedeutete. Wenn der Mensch in der Bekehrung von Christus innerlich getauft worden ist, kann die dem Bekehrten selbst deutlich bewußte Bekehrung durch die Wassertaufe angedeutet werden. Es empfiehlt sich also, von „Bekehrtentaufe" zu sprechen.

[33] Harnack, S. 772 f.

A) Wieweit ein d i r e k t e r Zusammenhang zwischen den Täufern und den genannten „Vorläufern" besteht, ist umstritten. Ludwig Keller versucht in seinen verschiedenen Werken über die Täufer und die „altevangelischen Gemeinden vor der Reformation" eine strenge Abhängigkeit der Täufer von religiös-oppositionellen Kreisen des Mittelalters nachzuweisen. Er kann aber seine Behauptung kaum durch Beweise erhärten. Die neuere Forschung neigt mehr der z. B. von Wiswedel vertretenen vorsichtigeren These zu (Wiswedel I, S. 20): „Sachlich grundsätzlicher Zusammenhang ist zweifellos da zwischen den Täufern und den Waldensern, Böhmischen Brüdern und anderen evangelischen Richtungen, Mystikern und Spiritualisten, welche die römische Kirche auf ihrem Gang durch die Jahrhunderte begleiten, aber andererseits hat man doch viel zu weitgehend direkte historische Zusammenhänge und Abhängigkeit behauptet, wo nichts als sachliches Zusammentreffen konstatiert werden kann. Befruchten, beeinflussen lassen haben sie sich zweifellos durch die Schriften jener Richtungen, auch durch die Mystik und den Spiritualismus und vor allem durch Luthers erste reformatorische Schriften: Wegbereiter waren sie alle, doch mehr läßt sich aus der Geschichte nicht nachweisen."

Eine weitere Quelle, aus der die Täuferkreise gespeist werden, ist die Mystik — die für sie zwar eine geringere Bedeutung hatte als für die Spiritualisten. Am wichtigsten sind wohl der Humanismus — der die Loslösung von außerhalb des einzelnen liegenden Autoritäten förderte — und die Lehren der Reformatoren, auf deren Frühschriften sich die Täufer mit Vorliebe berufen.

Da die Täufer eigentlich nie als Gesamtheit auftreten, sondern nur in einzelnen Kreisen und Gemeinden, die in losem Kontakt untereinander standen durch Briefe, Schrifttum und wandernde Täufer, unterscheiden sie sich weitgehend in ihrer Entstehung, ihrer Abhängigkeit voneinander, ihren Lehren und ihrem Gemeindeleben.

Wir können hier nicht auf alle Täufer eingehen, auch nicht auf alle wichtigen Täufergestalten — die Schweizer Täufer, Thomas Müntzer, Melchior Rink, Hans Hut, Ludwig Hätzer, Balthasar Hubmaier, Melchior Hofmann, die Münsterschen und Mährischen Täufer und schließlich Menno Simons — sondern wir müssen uns beschränken auf eine kurze Darstellung des Mannes, der für Franck besondere Bedeutung erlangte, Hans Denck[A]).

Johannes Denck[B]) wurde um 1495 in Heybach in Oberbayern geboren, studiert wie Franck ab 1517 in Ingolstadt, kommt 1523 nach Basel, wo damals Erasmus lehrte. Auf Empfehlung Oekolampads wird Denck im gleichen Jahr als Rektor an die St. Sebaldus-Schule zu Nürnberg berufen. Dort lernt Franck ihn kennen und verehren. Doch schon 1525 wird Hans Denck wegen Verbreitung „unchristlicher Irrtümer" vom Rat der Stadt verwiesen. Nach einem Aufenthalt in Augsburg durch Urban Rhegius angegriffen, flieht er nach Straßburg, wo er mit Michael Sattler und Ludwig Hätzer zusammentrifft. Auf Betreiben Butzers muß Denck dann Weihnachten 1526 Straßburg verlassen. Nach einigen Zwischenstationen — u. a. in Landau und Donauwörth — nimmt er an der Täufersynode zu Augsburg am 20. August 1527 teil[C]). Ende 1527 stirbt Johannes Denck — zweiunddreißigjährig — zu Basel an der Pest.

A) Die Schreibung „Denck" statt der überlieferten „Dengk" oder der — am meisten verbreiteten, aber quellenmäßig nicht belegten — „Denk" benutze ich in Anlehnung an Georg Barings Ausführungen über den Namen Denck (in QuFR XXIV, Hans Denck, Schriften — 1. Teil, Bibliographie —, S. 16 ff.).

B) Die Lebensbeschreibung stützt sich auf: Keller: Ein Apostel der Wiedertäufer; Hege, Diss., S. 1 — 54; Fellmann: Hans Denck, Schriften (2. Teil), QuFRG XXIV, S. 8—19; RGG³ I, Sp. 82; Mennonitisches Lexikon I, S. 401 ff.

C) Diese „Synode" brachte eine Auseinandersetzung mit enthusiastischen Lehren und deren schließliche Ablehnung. Da die meisten der Anwesenden bald nach dieser Zeit als Zeugen ihres Glaubens starben — Hans Hut 1527 zu Augsburg; 1528 Balthasar Hubmaier, Hans Schlaffer, Leonhard Schiemer, Ludwig Hätzer — trägt die Zusammenkunft auch den Namen „Märtyrersynode".

Fragen wir nach den Geistesströmungen, die besonderen Einfluß auf Denck erlangten, so müssen wir als die Kreise, die Denck direkt beeinflußten, einmal die Basler und Nürnberger Humanisten nennen, zum anderen die Deutsche Mystik. Hier sind besonders Tauler, die Theologia Deutsch und Staupitz wichtig. Wie Staupitz vertritt auch Denck spiritualistische Ansichten in Bezug auf die Gnadenmittel und die Kirche überhaupt. Wie der Augustiner betont er die innere Wiedergeburt und die Nachfolge Christi, wie er stellt er die Willensanstrengung des Menschen im religiösen Tun heraus und die glaubt an eine Stufenfolge auf dem Weg zur Heiligkeit[34].

Dencks Lehre geht aus von der Allgegenwart Gottes. Gott ist überall in den Dingen um uns, begegnet dem einzelnen aber in ganz besonderer Weise in der Seele. Die innere Stimme, das Gewissen und das religiöse Gefühl sind ein dem Menschen geschenkter Funke göttlichen Geistes. Dieser Gottesgeist im Menschen bedeutet Denck die höchste Autorität. Er ist Quelle unseres Glaubens und nicht das geschaffene Zeugnis der Schrift. Der Geist ist „unabhängig von der Heiligen Schrift überall wirksam. Er wohnt in allen Menschen. Die Geltung der Schrift kann nur aus ihm erwiesen werden"[35]. Durch die Schrift ist nichts zu be- oder widerlegen, aber die innere Erfahrung, das innere Licht Gottes, redet klar zu „yederman, stummen, touben und blinden, ja unvernünfftigen thieren, ja laub und graß, stain und holtz, hymel und erden und allem, was darinnen ist, das sy es hören und seinen willen thund. Allain der mensch, der nit nichts will sein und doch erst noch mer nichts ist, widerstrebt im"[36].

Das Böse kam in die Welt durch des Menschen Auflehnung gegen den Willen des gütigen Gottes. Doch unterscheidet Denck eine „gute" und eine „böse" Sünde: Die „gute Sünde" erscheint nur dem Menschen sündhaft, ist aber von Gott gewollt und im Grunde gut; die „böse Sünde" aber entspringt ganz der freien menschlichen Entscheidung und bedeutet eine Auflehnung gegen Gottes Gebote[37]. Zu überwinden ist die Sünde in der Gelassenheit und im Hinhören auf das allen Menschenherzen eingeschriebene Gesetz Gottes. Daher ist auch die Gnade wie der Gottesgeist in uns Geschenk, das allen Menschen gegeben ist. Die Rechtfertigung geschieht durch den Glauben und die Nachfolge Christi in Werken der Heiligung. So hebt Denck — in Anlehnung an die — im Gegensatz zu ihren stärker spekulativ-metaphysisch betonten südlichen und östlichen Vorbildern — stark ethisch ausgerichtete deutsche Mystik — dem Luthertum gegenüber immer wieder die Nachfolge Christi als Heiligung durch sittliches Streben hervor. Der Mensch

[34] Keller, Staupitz, S. 211 ff.
[35] Dilthey, S. 80.
[36] Denck, S. 38 (Was geredet sey).
[37] Hege, Diss., S. 111 ff.

hat eine zweifache ethische Verpflichtung: Er soll Träger des göttlichen Lichtes sein, damit durch sein Vorbild alle zu Gott finden. Zum anderen ist sein Streben nach Heiligung dankende Antwort auf Gottes Güte. Die Kluft, die Denck bei Luther zwischen Lehre und Leben erkennt, will er überwinden. Damit will aber Denck keineswegs das eigene Tun des Menschen als den Weg zu Gott festlegen. Auch für Denck ist das Wichtigere die Gnade Gottes, die die eigenen guten Werke überhöht und heiligt, ja im Grunde erst ermöglicht. So steht für Denck fest, daß „keyn mensch selig werden mocht on Gott"[38].

Die Sakramente — Abendmahl und Taufe — verwirft Denck nicht, betrachtet sie aber als der äußeren Ordnung angehörend. „In der Nachfolge Jesu war er von aller Bindung an die Zeremonien freigeworden, denen er nur eine Berechtigung zuerkannte, wenn sie die Liebe fördern. Wer durch ihre bloße Ausübung die Seligkeit zu erlangen glaubt, huldigt einem Aberglauben"[39]. So wird Denck die äußere Taufe nebensächlich neben der heilsnotwendigen inneren Taufe durch den Hl. Geist im Menschenherzen. „Eüsserliche tauff ist nicht genötigt zu der seligkayt ... Innerliche tauff aber ... ist nöttig. Also steht geschriben, wer glaubt und teüfft wirt, wirt selig"[40]. Denck, der in Francks „Ketzerchronik" als „Bischof der Täufer", d. h. ihre führende Persönlichkeit, herausgestellt wird, hat also — in seiner späteren Zeit — die Wassertaufe als unwichtige Zeremonie abgetan. Aber an der gleichen Stelle führt Franck an, daß er wünscht, mit der Taufe Dencks getauft zu werden — Franck erkennt also nicht nur an, daß Denck nur die innere Taufe als heilsnotwendig und wesentlich ansieht, sondern er meint zu wissen, daß der verehrte Denck diese innere Taufe auch wirklich unsichtbar von Gott empfangen hat.

Hans Denck geht es im Grunde auch wenig um eine äußere Gemeinde, eine Täuferkirche; sein Wunsch ist vielmehr das Erstarken der geistigen Kirche Christi unter allen Völkern, das später ein Herzensanliegen Francks wird. Denck schreibt einmal, daß alle die Christen seien, „die den hailigen gaist empfanngen haben"[41] — und dieses Erfülltwerden vom Hl. Geist geschieht ohne jede äußere Einwirkung innerlich und rein geistig im Menschen.

Weil nun die wahre Kirche Christi unsichtbar ist, wendet sich Denck entschieden gegen jeden Zwang in religiösen Dingen. Auf Dencks Forderung nach religiöser Freiheit werden wir später noch einzugehen haben. Alle Gedanken Dencks — sagt Nigg — „kulmi-

---

[38] Denck, S. 78 (Von der wahren Liebe).
[39] Nigg, S. 363.
[40] Denck, S. 24 (Bekenntnis für den Rat zu Nürnberg).
[41] Denck, S. 37 (Was geredet sey).

nieren in seinem Freiheitsideal, das er in sich trug, und das die Grundlage seiner anderen Ansichten bildet"[42].

Eins aber blieb Denck nicht erspart: Der Zweifel, ob die Lehren und das Leben, für die er eintrat und für die er litt, die rechten seien[A]).

Der kurzen Darlegung über das Täufertum und über den für Francks Entwicklung so bedeutsamen Hans Denck schließen wir eine Darstellung der Grundgedanken der Spiritualisten — der zweiten großen Gruppe, die Troeltsch unterscheidet — an.

Der Spiritualismus der Reformationszeit — über die deutsche Mystik des Mittelalters verbunden mit gnostisch-dualistischen Ideen — setzt sich von dem Täufertum ab durch eine weit über dieses hinausgehende Verachtung aller nicht rein-geistigen Gegebenheiten. Direkte Anreger der bedeutendsten Spiritualisten des beginnenden 16. Jahrhunderts — Karlstadt, Schwenckfeld, Bünderlin, Franck, Müntzer[B]), die Naturphilosophen[C]) und andere — sind die humanistischen Gedankengänge des Erasmus und Thomas Morus, die mystischen Lehren eines Tauler, Seuse und der Theologia Deutsch sowie der junge Luther.

---

[42] Nigg, S. 365.

A) So sagt Denck in dem Prozeß in Nürnberg, in den er — gemeinsam mit drei der Gottlosigkeit angeklagten Malern aus dem Kreise Dürers — verwickelt ist, daß er nicht wisse, ob Gott wirklich durch seine „innere Stimme" in ihm rede. Stadelmann (S. 95) führt aus: „Denk steht in der furchtbaren Angst eines um sich fressenden Unglaubens. Es ist tot in der Seele, die Finsternis des Zweifelns und Nichtwissens kann mit der Schrift nichts mehr anfangen, kein Gültiges daraus schöpfen. Alles Abschinden hilft da nichts, das Positive läßt sich nicht erzwingen .... Wille und selbst sehnsüchtiger Wunsch ist machtlos, ein willensmäßig ertrotzter oder moralisch verlangter Glaube ist kein Glaube. Es wäre ja nichts schöner, als diese Ruhe und Gewißheit zu besitzen; aber solange ‚es' nicht kommt, bleibt nur die bittere Ehrlichkeit vor sich und den andern als würdige Lebensform. ‚Ich wollt gern das ich glauben das ist leben hätte; aber dieweyl sichs nit gründtlich (d. h. auf dem Grunde, wesenhaft) in mir erfindet, mag ich weder mich noch ander leut betriegen'. Das sind erschütternde Worte eines täglich und stündlich Vernichteten, der durchdrungen von dem Bewußtsein der Fäulnis und der marternden Hellsichtigkeit, die bis ins letzte hinein Selbstbetrug wittert, sich auf die endliche Erweckung spannt, aber diese ‚Offenbarung von Gott' nie erlebt. Dieses Wissen um das Leugnenmüssen ist der letzte katastrophenhafte Grund einer docta ignorantia."

B) Wie bei Müntzer ist z. B. bei Denck und Hätzer eine klare Scheidung in Täufer und Spiritualisten kaum möglich. Die Grenzen sind fließend, doch möchten wir die drei Genannten wegen ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Täufertums diesem zurechnen.

C) Soweit sie sich mit Christus befassen.

Oberstes Prinzip der spiritualistischen Richtung[A]) ist der „Geist", „in dem das mystische ‚Fünklein' und die Erasmische ‚Ratio' verschmolzen sind"[43]. Dieser „Geist" — von äußeren Autoritäten weitgehend unabhängig — wendet sich gegen jedes Dogma; die damit verbundene Ablehnung der katholischen wie der reformatorischen Kirche geschieht weniger aus klarer „Erkenntnis" als aus Fühlen und Handeln des Einzelmenschen, der sich vom Geiste getrieben fühlt.

Die gemeinsamen Grundansichten der Spiritualisten ergeben sich fast zwangsläufig aus der alles überschattenden Bedeutung des „Geistes", des Nicht-Stoffhaften, des Nicht-an-die-Materie-Geknechteten. Dieser „Geist", der alles bestimmt und erfüllt, ist von Gott unmittelbar gegeben, einem Gott, der an einigen Stellen bei Schwenckfeld und bei Franck impersonale Züge annimmt. Der Geist Gottes aber wirkt nicht nur überall in der Natur, sondern gerade auch im Menschen, den er — sich offenbarend — erfüllt.

Dieser Geist ist weder in dem Wort der Schrift, noch in der christlichen Offenbarungsreligion überhaupt gegeben. So ist denn auch Christus für die Spiritualisten in erster Linie die Regung des göttlichen Samens in der Menschenseele. Sein historisches Kommen wird unwesentlich gegenüber seiner Menschwerdung im religiösen Individuum. „Auch nichtchristliche Fromme können so Offenbarungen des Christus sein. Das bedeutet aber wiederum, daß alle Religiosität überhaupt, in christlicher Beleuchtung gesehen, als mit dem Christentum identisch betrachtet wird. Praktisch zu betätigen ist daher diese Gemeinschaft vor allem in Toleranz und Vertrauen auf Gottes sich von innen her durchsetzende Geistesmacht. So sucht man sich überall in den Tiefen der Seele zu berühren, wo diese überhaupt zugänglich sind, und betätigt man die christliche Liebe nicht in absichtlichen Ordnungen und Stiftungen, sondern in jedem Fall, wo die Liebespflicht praktisch an uns herantritt"[44].

Im Gegensatz zu den Reformatoren geben die Spiritualisten auch die Einheit von Gottheit und Menschheit in Christus preis. So konnte auf der einen Seite das Bild des von Gottes Geist erfüllten Menschen Jesus entstehen, der — seiner Gottheit entkleidet — Vorbild und brüderlicher Freund ist. Auf der anderen Seite wird Christus, aus der „Kreatürlichkeit der Geschichte" herausgenommen, „dieser Fessel von Raum und Zeit ledig, kosmisches Prinzip des Geistigen"[45]. Wie aus der ersten Ansicht der „historische Jesus"

---

43 Kommoß, S. 17.
44 Troeltsch, S. 866.
45 Koehler, S. 231.
A) (cf. S. 31 Anm. B), Umgekehrt haben alle diejenigen, die wir als Spiritualisten bezeichnen, immer wieder befruchtend auf das Täufertum eingewirkt und viele von ihnen sind durch die Schule des Täufertums gegangen.

hervorgeht, so aus der letzteren „das idealistische Prinzip des Christentums im Gegensatz zur geschichtlichen Person Jesu"[46].

Die Stellung der Spiritualisten zu Kirche und Welt ist einseitig zugunsten des Geist-Prinzips entschieden: Die Welt ist ein Unwert, ebenso die in der Welt stehende Kirche. Wie die Geltung des Schriftwortes werden auch jedes kirchliche Amt und jede sichtbare Gemeinde abgelehnt. Am klarsten stellt Franck — wie wir später noch ausführen — den spiritualistischen Begriff der „wahren" Kirche Christi heraus: Sie ist eine rein geistige Gemeinschaft aller, die unter Christen, Juden, Türken, Heiden nur recht geistig an Christus glauben.

Nachfolgend sind die Grundansichten der beiden Spiritualisten zu nennen, die Franck stark beeinflußten: Bünderlin und Schwenckfeld.

Gleich den Naturphilosophen will Johannes Bünderlin von Linz nicht christlicher Theologe, sondern nur religiöser Mensch sein. Er verwirft das Schriftwort als überflüssig. Es vermag höchstens „des samens Gottes im acker unseres gemůts zeugnus"[47] zu sein. Bünderlin geht es in seinen Schriften entscheidend darum, daß durch Verleugnung des Fleisches und die dem Menschenherz eingeschriebene Rede Gottes „die menschait, die ein gegēsatz Gottes ist / auch vergottet werde"[48]. Die Welt selbst ist ein widergöttlicher Unwert; Wert hat nur das Geistige, Innerliche. Man soll daher „nit groß achtē / was für freud etc. ausserhalb unser ist / Dann das reich Gottes ist inn uns"[49]. Dieses Reich Gottes in der Menschenseele aber wird gefunden „in uns durch Gots geists zeügnuß"[50].

Bünderlin vertritt auch den Gedanken einer unsichtbaren Gemeinde der Gottesfreunde, die aber nicht Kirche Christi sind, sondern gelehrt und zusammengeführt werden von dem Geist Gottes im Herzen des einzelnen — dem Geiste eines Gottes, der keineswegs mit dem Gott der christlichen Offenbarung gleichzusetzen ist. Trotz seiner Stellung am Rande des Christentums war Johannes Bünderlin von Linz in den Kreisen der „Schwärmer" hoch geschätzt. Sebastian Franck schickt an Joh. Campanus eine Schrift Bünderlins[51], den er sehr lobt als einen Menschen, der aus echter religiöser Erfahrung spricht.

Wir wenden uns nun dem für Franck noch sehr viel wichtigeren Kaspar Schwenckfeld von Ossig zu:

Das Leben des schlesischen Edelmannes deckt sich in wichtigen Stationen mit dem Francks (so die Vertreibung aus Straßburg und Ulm).

---

[46] AaO.
[47] Bünderlin, S. C vert.
[48] Bünderlin, S. B.
[49] Bünderlin, S. C vert.
[50] Bünderlin, S. C VI.
[51] Franck, Brief an Campanus, S. Hh II vert. ff.

In seinen Lehren ist Schwenckfeld sehr stark von Tauler und Luther bestimmt. Von nachhaltiger Wirkung auf ihn ist besonders Luthers Auslegung der sieben Bußpsalmen von 1517[52]. Von Luther beeinflußt hält er auch in späteren Jahren an der Lehre vom unfreien Willen und dem Gegensatz zwischen innerer Rechtschaffenheit und äußeren Werken fest. Man kann Schwenckfeld — der kein Theologe war — bis 1525 als unselbständigen Lutheranhänger und -schüler bezeichnen[53]. Aber auch nach 1525 bleibt Kaspar Schwenckfeld eifriger — wenn auch nun kritischer — Lutherleser. Nach seinem Bruch mit der Reformation erhält er wichtige Anregungen von Andreas Bodenstein von Karlstadt und von Sebastian Franck, auf dessen Ansichten er wiederum — in sehr viel stärkerer Weise als Bünderlin — Einfluß nimmt. Schwenckfelds Bruch mit Luther aber ist durch Zwinglis Abendmahlslehre hervorgerufen.

Schwenckfeld war beunruhigt durch die sittlichen Auswirkungen der Reformation. Zum Ausbruch kam seine Unruhe dann durch den Abendmahlsstreit. Mit Zwingli lehrt Schwenckfeld nun gegen Luther, der Sinn des Abendmahles sei aus dem sechsten Kapitel des Evangeliums nach Johannes zu deuten, die äußere Feier sei nur Erinnerung, Zeugnis, Bekenntnis, Sichtbarmachung der gläubigen Gemeinde. Christi Fleisch und Blut im Brote gegenwärtig zu glauben sei Abgötterei[54]. Die in der Abendmahlslehre vollzogene Scheidung des Äußerlichen und des Innerlichen muß an allen Aussagen über das Christenleben durchgeführt werden.

Wie das himmlische Brot, das nur der Gläubige ißt, vom irdischen Brot zu scheiden ist, so auch in der Taufe geistliches und irdisches Wasser[55]. „It is the inner washing which has the true significance in Schwenckfeld's theology, and he concerns himself predominatly with spiritual baptism"[56].

Die Existenz „äußerer" Handlung wie Predigt, Taufe, Abendmahl begründet Schwenckfeld „allein mit der Existenz des äußeren Menschen und leugnet jede Bedeutung für den inneren. Sie können den Geist nicht ersetzen, und der Geist wirkt ohn' Mittel"[57]. Alle äußeren Worte und Handlungen vermögen nur den äußeren Menschen zu erziehen. Dem inneren Menschen fällt die Nachfolge Christi[A]) leicht, dem „ungetődten Fleisch"[58] aber ist sie unmöglich. Der

---

[52] Hirsch, S. 146.

[53] AaO.

[54] Hirsch, S. 150.

[55] Schwenckfeld, Protestation.

[56] Maier, S. 25.

[57] Hirsch, S. 157.

[58] Schwenckfeld, Erbawung S. C II vert.

A) Hirsch, S. 163: Schwenckfeld hatte 1531 eine oft nachgedruckte deutsche Ausgabe der Imitatio Christi veranstaltet. „Ihm also wird das Eindringen dieses über der Reformation zunächst vergessenen Buches in die evangelische Erbauungsliteratur zuzuschreiben sein."

Mensch, der aus dem inneren Worte lebt, kann vergöttlicht werden wie „das fleisch Christi ist auffgenommen ins wesen der heiligen Dreieinigkeit Gottes / Aber nach dehm Jesus verklåret"[59].

Die Erlösung durch Christus ist nach Schwenckfeld nur möglich, wenn Christus ohne Sünde ist, aber zugleich auch keine Kreatur mehr ist. „It was the task of Schwenckfeldian Christology to demonstrate that, because of the origin in God's generation rather than creation, Christ was indeed both holy and non-creaturely. And it became the subject of Schwenckfeld's soteriology to show how, by communicating his glorified flesh, Christ also enabled the believer partially to transcend sin and creaturity in this life, and fully in the life to come. For then first would man fully realize his true humanity by participating completely in the divine nature"[60]. Christus als „ein regierender Kônig der hiñel / das haupt seiner Kirchen / jr Heiland und Regent" — fragt Schwenckfeld — „wie khan er denn ein geschôpff oder Creatur sein?"[61].

Schwenckfeld betont am Glauben sehr stark das innere Empfinden. Das geht „soweit, daß er das innere Empfinden der Geistwirkung als Vergewisserung für die Erwählung gelten läßt. So gewiß nun auch für Luther der Glaube Empfindung und Affekt gewesen ist, so gewiß ist es doch eine Abweichung, daß er dies Empfinden als gewißheitsbegründende innere Wahrnehmung ansieht"[62]. Diese Gewißheit der Wiedergeburt ist so sicher, daß Schwenckfeld die Teilnahme an der Abendmahlsfeier nur den wirklich Wiedergeborenen erlaubt. Der Mensch soll „fürnåmlich mit den innerlichen oren auffmercken / was Got der Herr in jm rede / wie er jn in Christo vom gaistlichen tod aufferwecke / unnd jm das wort der gnaden unnd des lebens verkündige in seinem hertzen"[63]. Im Glauben wird „das hertz gerainiget / das gewissen erbawet / das gemůt verendert / unnd der mensch zů Gott bekeret"[64]. Der Glaube aber ohne gute Werke ist tot. So gilt allein der Glaube, „der durch die liebe kreftig wirckt"[65].

Kaspar Schwenckfeld gibt in seiner Rechtfertigungslehre Luthers Grundsatz der iustificatio impii auf. „Schwenckfeld hat kein Verständnis dafür, daß der lebendig Glaubende und der Todsünder, von Gottes heiliger Gerechtigkeit aus geurteilt, gleich verdammlich sind. Sodann, die Gewißheit, mit Gott in Gemeinschaft zu stehen, gründet sich nicht auf Gottes Vergebungswort, sondern auf die Frucht des erneuernden Geistwirkens im Herzen. Beides beweist,

[59] Schwenckfeld, Questiones vom Erkantnus, S. V.
[60] Maier, CS, S. 44.
[61] Schwenckfeld, Questiones vom Erkantnus, Questio 43, S. XIII.
[62] Hirsch, S. 149.
[63] Schwenckfeld, Von der Erbawung des Gewissens, S. B III vert.
[64] AaO, S. A III vert.
[65] AaO, S. A III.

daß Schwenckfeld am Schwersten und Strengsten in Luthers Evangelium vorübergeglitten ist"[66]. Der Glaube neigt sehr stark zur Empfindungsseite hin. „In der Betonung des seiner gewissen Verstehens rückt Schwenckfeld der Grenze des Rationalismus-natürlich eines gemütvollen und beschaulichen Rationalismus-gelegentlich nahe"[67].

Schwenckfeld hofft auf eine neue, endzeitliche Welt. So sagt er 1529: „Es geht eine neue Welt daher, die alte stirbt ab". Aber solange sich das Kommen dieser neuen Welt noch nicht erfüllt hat, muß man sich in der Nachfolge Christi von allen Gütern dieser bösen Welt und der Welt selbst mit ihren Äußerlichkeiten abwenden. Allem Weltlichen soll man „mit dem hertzen urlaub geben"[68]. Jeder einzelne steht unmittelbar vor Gott und kann seinen Mitmenschen kaum zur Seligkeit mithelfen. Es „bedarf sich kainer nach dem andern umbsehen / sonder ain yeder lůge wie er selbs Christo nachfolge / und seins hymlischen berůffs teylhafftig werde"[69]. So muß Schwenckfeld denn — wie nachfolgend darzulegen ist — jede „Kirchenbildung" ablehnen. Er sieht wohl die Möglichkeit, Kreise schon Wiedergeborener zu sammeln.

Fassen wir die wichtigsten bisher dargelegten Anschauungen Schwenckfelds zusammen: Das eigentliche Wesen des Menschen ist das innerliche, geistige. Gott wirkt ohne äußere Mittel direkt im Menschenherzen. Die innerlich wahrnehmbare innere Erfahrung Gottes wird mit der Wiedergeburt gleichgesetzt.

In dogmatischen Fragen hält Schwenckfeld sonst meist an den lutherischen oder auch katholischen[A]) Lehren fest. Er widerspricht den antitrinitarischen Ausführungen Servets „mit hertz und Munde"[70] und läßt „den kindertauff als ein Ceremonia der kirchen / die von den Vetern heerkom̃en / in seinem werd"[71].

Von besonderer Bedeutung ist aber der spiritualistische Kirchenbegriff Schwenckfelds, dessetwegen er gemeinsam mit Franck vom Konvent zu Schmalkalden verurteilt wird[B]). Seit 1531 hatte sich Schwenckfelds Verhältnis zu den Kirchen allmählich zu einer unparteiischen Überkirchlichkeit entwickelt. Diese Auffassung nahm ihren Ausgang nicht nur von den mystischen Einflüssen her, son-

---

66 Hirsch, S. 160.
67 AaO, S. 161.
68 Schwenckfeld, Von der Erbawung des Gewissens, S. A IV.
69 AaO.
70 Schwenckfeld, S. XVIII.
71 Schwenckfeld, S. X.
A) So hält Schwenckfeld mit Bewußtsein an der Beurteilung Marias als der Immaculata fest (Hirsch, S. 168).
B) Franck und Schwenckfeld werden durch ein von Melanchthon verfaßtes, von den übrigen Anwesenden gebilligtes, Schriftstück angegriffen (März 1540).

dern Schwenckfeld ist gerade auch von Luthers Schrift „Vom Papsttum zu Rom" stark beeindruckt. Kaspar Schwenckfeld verwirft in seiner „Protestation" nicht nur das kirchliche Amt, sondern jede sichtbare Kirche überhaupt. „Er stand abseits der Konfessionen, weil er über ihnen stand. Doch suchte und fand er in der Tat überall wahre Jünger Jesu und sprach noch 1556 ausdrücklich seine Einheit und Verbundenheit mit den Brüdern aller Schattierungen aus"[72]. Schwenckfeld erklärt, daß es nur eine wahre Kirche Christi gibt, die aber nicht in einer der historischen Kirchen Gestalt angenommen habe, sondern als unsichtbare Geistkirche alle von Gott inwendig Erfüllten umfaßt. Wer nach Gottes Willen christlich lebt, sich täglich in der Liebe übt, „ob er gleich nit Philippi[A]) noch jren kirchen oder samlungen underworffen wer / sonder sich der Christenlichen freyheit hielte / unnd mitt allen waren Christen / in deme was recht ist / gemeinschafft zů haben begerte / on zweiffel ist ein solcher ein glid der Christlichen kirchen"[73]. So kann Schwenckfeld von sich sagen: Ich „bin auch kein Widertäuffer noch Secter / weil ich kein Sect noch newe kirch anfahe"[74]. Die äußere Kirche vermag mit Predigt, Schriftwort und Sakramenten nur den äußeren Menschen zu erreichen, der innere Mensch aber lebt aus dem Geist Gottes, der ihn erfüllt. In diesem Geist stehende Menschen sind Glieder der wahren unsichtbaren Kirche.

Einige dieser Glieder versucht Schwenckfeld in losen Kreisen Wiedergeborener zu sammeln, die aber niemals als eigene „Kirche" gedacht sind. Der schlesische Adelige wird so zum „Vater des Konventikelwesens innerhalb der protestantischen Kirche"[75]. Dennoch entstanden gegen seinen Willen kirchenähnliche Kreise seiner Anhänger. Auf diese „Sekte" der Schwenckfelder, die in staatlichen und kirchlichen Urkunden des 16. und 17. Jahrhunderts immer wieder neben den Täufern genannt werden, gehen die heutigen Anhänger Schwenckfelds in den USA zurück. Im 17. Jahrhundert wanderten Glieder der Schwenckfeldschen Sekte von Schlesien nach Pennsylvanien aus. Die dortige „Schwenckfelder Church und das Hartford theological Seminary in Connecticut haben gemeinsam in jüngster Zeit die großartige Ausgabe der Flugschriften und Briefe ihres verehrten Propheten veranstaltet"[76] — in Form des „Corpus Schwenckfeldianorum".

Wiskemann charakterisiert die Lehre des für Sebastian Franck so wichtigen Schwenckfeld: „Die Verwerfung des Buchstabenglaubens,

---

72 Ecke, S. 93.
73 Schwenckfeld, Verantwortung, S. F IV.
74 Schwenckfeld, Protestation, S. E II.
75 Ziegler, S. 521.
76 Schnabel, S. 237.

A) Melanchthon.

die Herabsetzung der Sakramente, die Hervorhebung der Liebe im Gegensatz zum Glauben, überhaupt eine in phantastischen Idealismus und Pantheismus ausschweifende Geistestheologie, mit der sich eine strenge Askese verbindet"[77]. Weiß beurteilt Schwenckfeld folgendermaßen: „Er war eine edle, sittlich tadellose, fromme Natur. Freilich ganz und gar kein Kirchenmann, vielmehr ein Spiritualist und Subjektivist, der in allem Statuarischen und Institutionellen eine unerlaubte Vergröberung der Religion sah. Das Wort ließ er hinter dem Geist zurücktreten, weil es — seiner Meinung nach — nur ein menschlich-unvollkommenes Abbild und Gleichnis der Geistesinspiration in den Herzen der Propheten und Evangelisten ist, und die Offenbarungswahrheit stellte er in Frage durch eine mystische Lehre von der innerlichen Erleuchtung und Heiligung durch den Geist von oben ohne Wort und Sakramente. Er anerkannte nur eine u n s i c h t b a r e Kirche. Die Sakramente lehnte er ab. ‚Der Geist wirkt ohne Mittel' "[78].

B. Francks religiöse Grundanschauungen

Auf den oben dargelegten entwicklungsgeschichtlichen Hintergrund werden wir immer wieder verweisen müssen, wenn wir im folgenden die wichtigsten Ansichten Francks darlegen — soweit sie für seinen Toleranzbegriff bedeutungsvoll sind —, nämlich seine Stellung zu „Geist" und „Schrift", zur Kirche, zur Welt und die Lehre Sebastian Francks über Gott und Christus.

a) „Geist" und „Schrift" bei Sebastian Franck[A]):

Sebastian Franck legt immer wieder den Unterschied dar zwischen dem äußeren, fleischlichen Menschen und dem inneren Menschen, der aus dem Geiste lebt. Auch in der Hl. Schrift ist dieser Unterschied zwischen Schriftbuchstaben und Geist, zwischen Äusserem und Eigentlichem nach Franck zu beachten.

Die Hl. Schrift erfuhr in der k a t h o l i s c h e n Kirche immer besondere Wertschätzung, wenn auch neben ihr die mündliche Überlieferung bedeutungsvoll war. Wie groß die Hochachtung besonders vor den von den vier Evangelisten niedergeschriebenen Herrenworten und Taten Christi war und ist, mögen zwei Beispiele aus dem lateinischen Ritus der röm. kath. Kirche erhellen: Nach der Verkündigung des Evangeliums in der hl. Messe küßt der Priester das Evangelienbuch — erweist ihm also die gleiche Ehrenbezeugung, die dem Gottessohn selbst zukommt — während die Gemeinde sagt: „Lob sei Dir, Christus!" Dem Wort Gottes im Evangelium wird sündentilgende Kraft zugeschrieben — „Per Evangelica

---

[77] Wiskemann, S. 109.
[78] Weiß, S. 102.
A) Titel des grundlegenden Werkes der Franck-Forschung von Alfred Hegler.

dicta deleantur nostra delicta" fleht der Priester nach der Verkündigung des Evangeliums zu Gott. Daß das Wissen um die Bedeutung des Gotteswortes der hl. Schrift auch im Mittelalter und der Reformationszeit nicht nur im Ritus der Kirche lebendig war, sondern auch im Bewußtsein ihrer Glieder lebte, zeigen z. B. die Darlegungen eines Geiler von Kayserberg, der die Schrift als Mittel zur Seligkeit mit der Heiligen Eucharistie vergleicht[79].

Luther, Zwingli, Calvin, Melanchthon sehen die Schrift als göttlichen Ursprunges und daher als letzte Autorität an. Ein Teil der Schwärmer — vor allem diejenigen, die später ganz im Luthertum aufgingen oder deren Nachfahren sich zumindest als protestantische Sekte auffaßten — folgen Luther in den Darlegungen über die Einheit von Geist und Wort in der Schrift. Die Schrift ist klar und eindeutig, sie bedarf nicht — wie in der katholischen Kirche — der authentischen Interpretation durch das vom Hl. Geist erleuchtete Lehramt, sondern aus der Schrift selbst als letzter Autorität lassen sich überzeugende Beweise führen wie z. B. der, daß das Papsttum nicht aus der Schrift herzuleiten sei und mithin nicht von Gott stamme: „Weil aber die schrifft nichts vom Bapst odder von seinem regiment gepeut, so ist auch kein Bapsttum, das ein Göttlich werck sey"[80]. Gegenüber dem Gottesgeist, der sich im Menschen offenbare und die Schriftoffenbarung aufhebe, nahm Luther immer wieder Stellung. „The inner light of the mystic and that of Münzer were widely apart, and Luther came to regard Münzer's fanatics as possessed by the devil"[81]. Und Bornkamm legt dar, daß Luther sein Verständnis der Zusammengehörigkeit von Wort und Geist „in einer trotz aller Abwandlungen gewaltigen Monotonie dem Spiritualismus seiner Zeit entgegenstellt. Er empfand das Versuchliche an der schwärmerischen Geistvorstellung tief. Sie hatte in jeder Form, vor allem in ihren aus der deutschen Mystik überkommenen Bildern, etwa dem in Leid und Anfechtung aus dem Abgrund des Herzens aufquellenden inneren Wort bei Thomas Müntzer eine bestrickende Unmittelbarkeit. Wo sollte sonst Geist sein, wenn er nicht in solchen Erlebnissen fühlbar nahe war? ‚Wer den Teufel nicht kennet, möcht wohl meinen, sie hätten fünf heilige Geiste bei sich'[A])"[82].

Dem Lutherischen Schriftprinzip[B]) tritt bei der Mehrzahl der Schwärmer die Lehre vom „inneren Wort" entgegen. Diese

---

[79] Rost, S. 137.
[80] WA 26, S. 152.
[81] Murray, S. 243.
[82] Bornkamm: Wort Gottes bei Luther, S. 12.

A) WA 18; 137, 3.

B) Dieses lutherische Schriftprinzip wird natürlich von Luthers katholischen Zeitgenossen oft angegriffen, so z. B. von dem Franziskanertheologen Schatzgeyer, der zwar forderte, die christliche Lehre vor allem in der

Lehre finden wir auch vertreten bei Oekolampad und Capito, aber diese beiden Theologen vermögen noch die Übereinstimmung des inneren Wortes mit dem Worte der Schrift anzunehmen. Für Franck wie für andere Zeitgenossen — Thomas Müntzer z. B. — tritt die Schrift und das daraus erwachsende Predigtwort ganz zurück hinter der Offenbarung Gottes in jedem einzelnen. Für Sebastian Franck ist nicht die Kirche vom Geiste Gottes geleitet oder die Schrift vom hl. Geiste inspiriert, sondern jeder einzelne kann vom Geiste getrieben, persönlich inspiriert, sein. Offenbarung geschieht — unabhängig vom Schriftwort — immer aufs neue in der Seele des Menschen.

Francks Auffassung, die sich immer wieder auf das „Geist-Evangelium" nach Johannes stützt, weiß sich abhängig von der deutschen Dominikanermystik und dem Einfluß des Erasmus.

So legt er in seiner Deklaration an den Ulmer Rat seine Abhängigkeit von Tauler in diesem Punkte dar, seine Abhängigkeit von dem Mystiker also, der wohl den bedeutendsten Einfluß auf das Reformationszeitalter ausübte. Franck schreibt: „an vil orten bezeugt Tauler us, dz got in seinem innern handel kein euszerlich mittel brauch. Dann so wenig er die seel durch ein euszer prot oder schwert nårt, speiszt, tődt, beschirmt oder lebendig macht: also lert er si auch nit durch ein euszer wort; dz ampt befilcht Christus dem h.geist Joan. 14, 15, 16, und bleibe er nach dem flaisch (...) auch nur ein zeug der warheit und lerer desz euszern menschen, daher dann sein junger bey seiner predig ymmer zů onverstand bleiben, bisz der morgenstern in iren hertzen aufgieng und der h.geist kam, und sie alles erinnert und leret, dz Christus bezeugt und predigt hat, dz machet der geist lebendig und leret es iren geist. Also můsz man die lerer, wort und ampter wol underschaiden"[83].

---

hl. Schrift zu suchen, aber so, daß man mehr den Geist der biblischen Verkündigung wahrnehmen will als ihren Buchstaben. Nach Klomps (S. 93) charakterisiert Kaspar Schatzgeyer das lutherische Schriftprinzip „als ein jüdisches Prinzip, weil man sich auf den Buchstaben beruft, der ja ohne Berücksichtigung des Geistes lebendigen Glaubens in der Kirche nur ein toter Buchstabe sein kann." Schatzgeyer erklärt demgegenüber (Klomps, S. 96): „Weil aber die hl. Schrift göttliche Wahrheit und Weisheit enthält, die uns auf übernatürliche Art und Weise geoffenbart worden ist und die zugleich den menschlichen Verstand weit überragt, genügt das natürliche Licht des menschlichen Verstandes nicht, um den Sinn der hl. Schrift zu ergründen. Der allein kann den Schlüssel zur hl. Schrift reichen, der diese gegründet hat, der hl. Geist selber .... Da aber die Kirche auf Grund der göttlichen Verheißung dazu berufen ist, den Geist des Bräutigams zu besitzen, muß die Kirche auch als die eigentliche Interpretin der Heiligen Schrift bezeichnet werden."

[83] AfR 1906, S. 148 f.

Gott bedarf für Tauler keines Dinges außer der Bereitschaft des Menschen, Gott anzunehmen, sich ihm in Gelassenheit zu öffnen[84]. Wer so ganz gelassen auf Gott vertraut, der und nur der erreicht die wahre Freude und den wahren Frieden[85], die Visio beata, die Zentrallehre der Taulerschen Mystik ist[86]. Die Menschen, die zu dieser Gottesschau gelangen wollen, „die můssent sich halten abescheidelichen, lidelichen und eineklichen und innerlichen"[87]. In dieser Gelassenheit erfüllt Gottes Geist den Menschen, der alles Geschaffene abgetan hat. „Disen lûten den ist himel und erde und alle creature als ein luter nút, wan si sint selber ein himel Gotz, wan Got hat raste in in"[88]. Voraussetzung für die Gottgeburt in der Seele ist die Gelassenheit, aber sie vermag das Kommen Gottes in die Menschenseele nicht zu erzwingen. Nur Gott kann sein Kommen bewirken — kein Hilfsmittel gibt es auf dem Wege zu dieser letzten Erfüllung: „alle creaturen die Gott ie geschûf, die mȯgent dich nit hinuzgelossen noch dir gehelffen denne Got alleine. Nu louffe, nu sûche, nu jage alle die welt uz, du envindest dise helffe an nieman wanne an Gotte alleine. Wil unser herre ein instrumente darzû haben durch den er daz wurket, es si engel oder mensche, daz mag er tûn, aber er mûs es tûn und nieman anders. Und darumb sûche es von innan in dem grunde und lo din uzlouffen und din uzsûchen sin und lit dich und la dich und blip do in dem Egipterlande in dem dúnsternisse biz du von dem engel uzgeladen wurst"[89].

Die Gottgeburt in der Seele und das Kommen des Geistes Gottes in den einzelnen Menschen, die sich täglich wiederholen, faßt Tauler als Parallelen zu den historischen Ereignissen der Weihnacht[A]) und des Pfingsttages[B]) auf. Der von Gott erfüllte „inwendige" Mensch, der durch die Gottgeburt Gott ähnlich geworden ist, läßt alles Kreatürliche hinter sich und kehrt in Gott zurück. „Der wint der ist gar snel und behende: du enweist wannan er kumet oder war er wil. Diser wint ist der aller innewendigoste mensche, der

---

[84] Tauler, 22, 5.
[85] AaO, 16, 12 ff.
[86] Siedel, Tauler, S. 77 u. a.
[87] Tauler, 119, 33.
[88] AaO, 174, 30 f.
[89] Tauler, 14, 20 ff.

A) Tauler, 7, 20 f.: „Die dirte geburt ist daz Got alle tage und alle stunde wurt werlichen geistlichen geborn in einre gûten sele mit gnoden und mit minnen."

B) Tauler, 91, 16 ff.: Die Sendung des hl. Geistes, „die den heiligen jungern wart gesant uf den heiligen pfingesttag, die geschicht alle tage geistlich an allen den die sich grúntlich darzû bereitent. Also kummet der heilige geist mit sunderheit und mit núwer sunderlicher genoden und goben, die wile der mensche iemer gelebet und sich zû im keret innerlich und bereit ist darzû."

verborgene oberste gotbildige gotformige mensche; der ist so gar úber alle verstentnisse und alles das dar in vernunft mit iren werken gelangen enmag. Es úber triffet alle sinne. Diser inwendige mensche der wider flúget in sinen ursprung, in sin ungeschaffenheit und wirt do ein liecht in dem liechte. In disem liechte verlo̊schent etlicher mosse (si werdent als ein dúnsternisse) alle die natúrlichen liechter und die in gegossen liechter die under disem ie geluchtent"[90].

Taulers Betonung des inwendigen, des von Gott erfüllten Menschen wirken sehr stark auf Franck ein, wenn er dort auch nicht seine Lehre von Geist und Schrift im einzelnen vorgebildet fand[A]).

Von ebenso nachhaltigem Einfluß auf Francks Anschauungen über Geist und Schrift sind die — nicht immer ganz einheitlichen — Darlegungen des Erasmus von Rotterdam. Mit Hieronymus unterscheidet Erasmus „caro" und „spiritus" der Schrift[B]). In Enchiridon, 85, sagt Erasmus: „Spiritus est Deus, et spiritalibus victimis flectitur". Immer wieder betont der große Humanist, daß an jeden Menschen die Aufgabe gerichtet ist: „Cura igitur, ut sis spiritus"! (Enchiridion, 52). An einer anderen Stelle (Eloge, S. 120) führt er aus: „Adorabant quidem illi, sed in spiritu, nihil aliud sequentes, quam illud evangelicum: spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare. Verum haud apparet eis tum fuisse revelatum, una eademque adoratione adorandam imagunculam carbone delineatam in pariete". Alle sichtbare Gottesverehrung birgt für Erasmus die Gefahr, von einer Gott als Geist angemessenen Gottesverehrung zurückzufallen in eine Gesetzesreligion. Im Enchiridion (76 f.) führt Erasmus aus: „Verum Christum visibilibus rebus ob visibilia colere et in his fastigium religionis ponere ... hoc est nimirum a lege evangelii, quae spiritalis est, desciscere et in Judais-

---

[90] AaO, S. 378, Z. 13—18.

A) Siedel (Tauler, S. 123) wendet gegen Pregers Darstellungen zu „Äußeres und inneres Wort" und „Sichtbare und unsichtbare Kirche" bei Tauler mit Recht ein: „das ‚verbum externum' sowohl wie der an und für sich höchst unglückliche Begriff der ‚unsichtbaren Kirche' bekanntlich aus dem reformierten Lager stammend, sind eben keine Maßstäbe für 1350."

B) In seiner Arbeit über Erasmus weist Auer (S. 206) den Gegensatz von „caro" und „mysterium" (anstelle des erasmischen „spiritus") als Ausgangs- und Endpunkt allen christlichen Lebens auf: „Christliche Frömmigkeit ist immer auf dem Wege, sie ist immer in Bewegung. Sie ist auf dem Wege von der leibhaften Gestalt zum mysterium. Ob Dogma, Sakrament oder disziplinäre Ordnung, ob wissenschaftliche Theologie oder schlichter religiöser Akt — alles ist doppelschichtig. Alles besteht aus dem unsichtbaren Wesen und der sinnfälligen Erscheinung, aus mysterium und caro. Wahre Frömmigkeit aber verlangt, daß der Mensch unaufhörlich in Bewegung ist zum mysterium hin. Der Heilsvorgang der incarnatio muß vollendet werden durch die ex-carnatio."

mum quendam recidere". Der Fromme ist immer auf dem Weg vom Kreatürlichen zum Geistigen (Eloge, S. 184): „In omni vita refugit pius ab his quae corpori cognata sunt, ad aeterna, ad invisibilia, ad spiritualia repitur". Franck zieht auch weitere Stellen bei Erasmus[A]) heran, in denen dieser „die Offenbarung Gottes, über die kanonischen Schriften hinaus, als eine ständige Offenbarung in der Geistesgeschichte begreift"[91]. Und zweifelsohne ist bei Erasmus — bei allem Mühen um die Schrift und den griechischen Text — eine Abminderung des Wertes der Bibel festzustellen. „ ‚Schrifttheologe', ‚Mensch eines Buches', wie man sagt, ist Erasmus nicht geworden"[92].

Die Schwärmer, die das lutherische Schriftprinzip nicht billigen, suchen im Anschluß an Mystik und Humanismus die Bibel zu verstehen aus dem Geist, der sie hervorbrachte. „Aber — und damit greifen sie über Luther hinaus — diesen Geist kann man frei gewinnen im unmittelbaren Verkehr mit Gott. Wer ihn hat, steht unabhängig von der Schrift auf derselben Höhe mit ihr. Ihm offenbart sich dann als Einheit und sinnvoll, was der Uneingeweihte als Widerspruch empfindet"[93]. So stellt Müntzer dies innere, geistliche und geistige Wort, das der Geist Gottes in uns schafft, in Gegensatz zur Schrift. Mit Müntzer und den Zwickauer Propheten nimmt das „spiritualistische" Schriftverständnis der Reformationszeit seinen Anfang. Aus spiritualistischer Sicht ist es dann auch völlig sinnlos, sich die Schriftauslegung eines Geistlichen anzuhören. Nikolaus Storch rät 1521 in Zwickau, man solle statt dessen zu Hause bleiben „und an des Geistes Offenbarung glauben"[94]. Storch vertrat die Lehre, „daß Gott sich heute wie in der apostolischen Zeit seinen Kindern unmittelbar offenbarte, in Einsprachen, Gesichten und Träumen. Aus der Bibel selber, die er auf seine Art und ohne Hemmungen auslegte, glaubte er hinreichenden Grund für seine Ansichten zu haben"[95]. Bei Müntzer, Kautz, Denck u. a. finden wir immer wieder die Unterscheidung zwischen dem inneren Wort und dem äußeren, zwischen Geist und Schrift, zwischen Kreatürlichem und Unkreatürlichem.

---

[91] Treinen, S. 140.

[92] Erasmus, Briefe. Einleitung S. XXIII.

[93] Holl, S. 435.

[94] Müntzer, S. 58.

[95] Feinde Luthers, S. 73.

A) Selbstverständlich ist Erasmus nicht der einzige Humanist, der sich um das Verhältnis von „caro" und „spiritus" müht. (So schreibt Pico della Mirandola (S. 336) seine Gedanken zu dem Schriftwort „Qui aguntur Spiritu Dei filii Dei sunt".) Aber Erasmus von Rotterdam ist der einzige Humanist, von dem ein direkter u n d bedeutender Einfluß auf Sebastian Franck nicht nur zu vermuten, sondern nachweisbar ist.

Bevor wir Francks eigene Anschauungen darlegen, fragen wir noch nach der Meinung der Schwärmer, die ihn am unmittelbarsten beeinflußten: Schwenckfeld und Denck.

Schwenckfeld scheidet[A]) scharf zwischen dem Geist und dem Buchstaben: „Per internum Verbum fides viva, iustificans est: Per externum vero historica et externa fides venit"[96]. Deutlich unterscheidet sich aber Schwenckfelds Ansicht von der Müntzers und Dencks und — wie wir nachfolgend sehen werden — von der Francks. Kaspar Schwenckfeld von Ossig anerkannte die Schrift im Grunde immer als irrtumslose Offenbarung. „Der Inspirationsglaube wird für ihn ein Reformationsprinzip von durchgreifendster praktischer Bedeutung für sein tägliches Denken und Leben. Voller Freude, in der von Gott eingegebenen Schrift die einzige Quelle absoluter Wahrheit gefunden zu haben, ‚die rechte Fundgrube und das rechte Bergwerk in Christus' "[97] orientiert sich Schwenckfeld an der Schrift. Der Hl. Geist wirkt für ihn nicht nur direkt, sondern auch durch das inspirierte Schriftwort. Natürlich muß auch nach Schwenckfelds Ansicht der Mensch „das göttliche licht zur schrifft, den gaist zum buchstaben, die warheit zum bilde, unnd den meister zu seinem Werke bringen"[98].

Im Gegensatz zu Schwenckfeld sieht Hans Denck das äußere Schriftwort als entbehrlich an. Die Schrift — sagt er — halte er zwar für das höchste irdische Gut „uber alle menschliche schätze, aber nitt so hoch alß das wort Gottes, das da lebendig, krefftig und ewig ist, welches aller elementen diser welt ledig und frei ist; dann so es Gott selbst ist, so ist es geyst und keyn buchstab, on fedder und papir geschriben, das es nimmer außgetilgt werden mag. Darumb auch die seligkeyt an die geschrifft nit gebunden ist, wie nutz und gut sie immermehr darzu sein mag. Ursach: Es ist der geschrifft nitt möglich, eyn böß hertz zu besseren, ob es schon geleret wirt. Eyn frommes hertz aber, das ist, do eyn rechter funck götlichs eifers ist, wirt durch alle ding gebessert"[99].

Am reinsten unterscheidet Sebastian Franck — von der mystischen, humanistischen und schwärmerischen Auffassung der Schrift beeinflußt und in Auseinandersetzung mit dem lutherischen Schriftprinzip — zwischen dem inneren Wort und dem äußeren, zwischen Geist und Schrift, zwischen Unkreatürlichem und Kreatürlichem.

Über das innere Wort sagt Franck: „Das inner, war, lebendig, natürlich, allmechtig wort desz vaters, dz in lesten zeiten flaisch ist worden, den somen Abrahe ergryfen und im neuen testament

[96] Schwenckfeld: De Cursu Verbi Dei (hg. v. Oekolampad, Basel 1527), S. c I.
[97] Ecke, S. 19.
[98] Schwenckfeld: Von der hailigen Schrifft, ihrem Inhalt, Ampt, rechtem Nutz, Brauch und missbrauch (Straßburg 1545), S. VI.
[99] Hans Denck, Widerruf, S. 106.
A) Wie schon die scholastische Hermeneutik.

Christus genant wird, ist dz on mittel vom mund gottes auszgeet, Deut. 8, durch welchs alles erschaffen, getragen, ernårt und erhalten wirt, Heb. 1, disz bleibt ewig und ist got selbs, Joan. 1, aller elementen frey, dz weder geredt noch geschriben werden mag, dz got selbs sprechen můsz in unser seel und hertz, auf dz dz wort auch in uns flaisch werde und Christus geporn"[100]. Dieses innere Wort, das „ohne Mittel" aus Gott hervorgeht, mag man aus der Sicht des Menschen als die Tafel unseres Herzens bezeichnen, die dem Sinne nach das Alte und Neue Testament enthält[101], letztlich aber ist es der Geist Gottes oder der „Christus in uns", der durch den Akt der Gottgeburt in der Seele Wohnung nimmt. Damit die Schrift dem Menschen „liecht und gotzwort"[102] wird, muß er von Gott erfüllt an sie herangehen, „dz liecht des glaubens und geists Christi in die finster latern der schrift"[103] tragen. Gottes Wort steht verborgen in der heiligen Schrift, so verborgen, daß es nur den Kindern des Lichtes einsichtig ist, denn wenn es „nun in plossen hellen bůchstaben der Schrifft stůnd, so were es zum ersten kain gehaimniß / und verdeckt essen / und hymel brot mehr / in den güldin aymern vor den hunden und seuwen verschlossen"[104]. Den „kinder deß liechtes"[104] aber ist die Schrift und ihr Sinn „heller dann die Sonn / und aller våter außlegung auff erden"[105]. Die Schrift ist nur ein Gefäß, das Gott birgt, sie ist aber selbst nicht aus sich förderlich auf dem Wege zum Heil. „Daher haben die zu unsern zeitē recht geschriben / die die hailigen Schrifft ein kripp / darin̄ Christus als in einer wiegē ligt, nen̄en / sie ist die kripp / nit Christus / sie weißt uns aber zum kind das in jr ligt / in gaist unnd die warhait: Der stern in orient / der Hailig Gottes gaist in uns / můß uns zu disem hauß und kripp / darin̄ Christus ligt / laiten / als dan̄ wir durch sein anweisung Christum in diser kripp der hailigen Schrifft finden / so hat die kripp außgedient / und die hailig Schrifft von Christo zu zeugen jr ampt vollbracht"[106].

In seinem „Verbütschierten Bůch" setzt Franck sich in aller Ausführlichkeit mit der hl. Schrift[A]) auseinander. Er stellt jeweils eine

---

[100] Archiv für Reformationsgeschichte, 1906, S. 144 ff.
[101] Glawe, S. 16.
[102] Archiv für Reformationsgeschichte, 1906, S. 142 ff.
[103] Archiv f. Reformationsgeschichte, 1906, S. 142 ff.
[104] Franck, Verbütschiert Buch, Vorrede, S. ij.
[105] Franck, Verbütschiert Buch, S. B CCCCI.
[106] Franck, Verbütschiert Buch, Vorrede, S. iij.

A) Die Bibel ist nach Franck in Gottes Auftrag von sieben guten Geistern versiegelt, als deren „Widerspiel" nach der Vorrede zum Verb. Buch gelten: Menschenfurcht, Menschenvernunft, Menschenverstand, menschlicher Rat und menschliche Stärke, Menschenkunst und Gottlosigkeit oder Weltseligkeit. Diese Kräfte müssen bekämpft werden durch ihre positiven Entsprechungen aus Gott. Dieser innere Kampf bewirkt im Menschen (Verb. Buch, S. b vert.) „widerpurt, tauff und beschneidung im geist".

Behauptung auf, schreibt alle Schriftstellen, die die dargelegte These stützen, zusammen[A]) und fügt dann in gleicher Ausführlichkeit die Schriftstellen an, die dieser These genau widersprechen. Zweck des Buches ist es darzulegen, daß die hl. Schrift, der — nach Franck — „papierne Papst" Luthers, in sich völlig widersprüchlich ist. Sie ist nur im Hl. Geist zu verstehen. „Wie man nun spricht: Die axt hawt holtz / uñ der Holtzhawer hawt holtz / also ist das creütz der schlüssel Davids / so alles auff und zů thůt / und auch der Heylig gayst: Das creütz als das mittel / schlüssel / axt / und instrument / der Heylig gayst als der fůrer / werckmaister / holtzhawer und auffsperrer"[107]. Im Buchstaben der Schrift ist deren Geist von Gott verhüllt und verborgen „uñ ein zitterends schwert für disen baū des lebēs seins worts gestelt / auff dz kein saw darüberfall / und kein unbeschnitner in diese gemein zů diser geheimnuß kom̄"[108]. Das äußere Wort hat nicht aus sich selbst Wesen und Wahrheit, sondern ist nur eine „Figur und Einleitung in das Innere, wie die ganze sichtbare Welt mit allem ihrem Vermögen, Tun, Lassen, Reden"[109]. Die „Heylig göttlich schrifft" ist zwar „durch den H. geyst / Gotes finger[B]) / dictiert und angeben"[110] und somit höher gestellt als alles Menschenwerk, aber sie ist für Menschenaugen nicht eindeutig. Daher muß jeder Mensch „von der schrifft / wa sie etwa im̄ schein streytig / auf Got den rechten ainigen dichter lerer und außleger der selben / gewysen werde"[110].

Die gesamte hl. Schrift bedeutet für Franck nur eine ewige Allegorie, „die mā allzeit anders / dann sy laut versteen můß, nēlich nach dem geist uñ siñ Christi"[111]. Wir finden im Schriftverständnis Francks eine Parallele zum Suchen nach dem „eigentlichen" Sinn der Schrift — der im Verborgenen liegt[112] — bei den Gnostikern. Diese rechtfertigen „ihre revolutionäre Umkehrung mit dem bewußten Hervorsuchen des Hintersinnes der Hl. Schrift, welcher den Vordersinn aufhebt. Durch diese ungewöhnliche Exegese wurde die Gnosis zum Vorbild aller oppositionellen Schriftauslegung"[113].

Grund für die Trennung von innerem und äußerem Wort bei Franck ist der dualistische Zwiespalt, den er in allen Dingen er-

---

107 Franck, Verb. Buch, Vorrede, S. a V vert.
108 Franck, 613 Gebot, letzte Seite.
109 Franck, Paradoxa, S. 109.
110 Franck, Guldin Arch, Vorrede, S. ij.
111 Franck, 613 Gebot, S. P III vert.
112 Franck, Verb. Buch, Vorrede, S. b II.
113 Nigg, S. 40.

A) Eine erste Bibelkonkordanz für die Vulgata hatte der 1263 verstorbene Hugo von S. Caro hergestellt, die „Concordantia S. Jacobi" (Rost, S. 103).

B) So wird der Hl. Geist schon in der Theologie der „alten" Kirche bezeichnet — z. B. im Hymnus „Veni Creator Spiritus": „digitus paternae dexterae".

kennt, der Gegensatz zwischen Gott und Welt, Geist und Materie, Geist und Fleisch. „Wir sind nämlich" — sagt Franck in seinem 79. Paradoxon — „von Fleisch und Geist zusammengesetzt, eine wunderbarliche Mixtur von Tod und Leben, tödlich und untödlich, von zwei (einander) gar widerwärtigen Naturen, zur ewigen Ritterschaft. Darum ist ein jeder Mensch in sich selbst geteilt und zwei Menschen, ein äußerlicher, bildlicher und ein innerlicher, wesentlicher Mensch, das ist Geist und Fleisch, Leib und Seele. Welchem Teil er nun lebt und ergeben ist, von dem wird er geistlich und innerer Mensch oder Fleisch und äußerer Mensch genannt"[114]. Gott ist Geist und Wahrheit und aus ihm kann nur geistliches Leben hervorgehen. „Wo er hinkommt, da bleibt er ein Geist und verwandelt sich nicht in Fleisch, das Leben nicht in den Tod, der Segen nicht in den Fluch, die Gerechtigkeit nicht in die Sünde. Das Fleisch ist sein Gegensatz, daran er kein Gefallen haben kann mit allen seinen Werken, Früchten, Ratschlägen, Wissen, Willen, Weisheit usw.... Daher kommt der unaufhörliche Kampf im Menschen. Je eines Anfang und Leben ist des anderen Untergang und Tod. Wenn das Fleisch lebt, stark ist und aufgehet, so stirbt im Menschen der Geist, Gott oder der neue Mensch, das ist: die Sonne geht ihm unter, ob sie wohl an sich selbst ein ewiges Leben ist"[115].

Der Geist Gottes ist dem innern Menschen zugeordnet, durch ihn geschieht die Gottgeburt in der Seele, er ist das eigentliche Wort Gottes, während die — dem äußeren Menschen zugeordnete — Schrift nur „disz waren, lebendigen, ewigen selbstendigen worts bild, schatt, stimm, schall und zeugnus" ist „und desselben diener nur zeugen, und ein růffenden stimm in der wůste. Wie nun der euszer biltlich mensch nur ein figur und wort ist desz waren innern menschens, also dz euszer wort des innern"[116]. Der Glaube aber wird nicht aus hl. Büchern gelernt, „sonder von Gott in der schůl des Herren / das ist unter dem Creutz[A]) / da wirt er gelert und eingegossen"[117]. Die Schrift aber vermag dem „äußeren Menschen" nicht zu helfen, sie kann zwar Zeugnis geben, aber „nichts Gőttlichs

[114] Franck, Paradoxa, S. 96.
[115] AaO, S. 296 f.
[116] AfR 1906, S. 146.
[117] Sendbrief Sebastiani Francken, S. J I.

A) Franck hebt in der Vorrede zum Verb. Buch (S. a V) die Bedeutung des „Kreuzes" für das Leben des Menschen hervor: Es „macht verstendig / auffmerckig / still / mirb / armgeistig / gelassen / lårt auß / beschneidt die hertzen / fegt die ohren u. macht nider / demůtig / sum̃a zum kind vn̄ narren / tůt alle prophecey auff / leret bitten / jha leret Gottes kunst". Der Christ ist ja (Kriegbüchlein, S. LXV) „ein gestorbner mensch .. / der nach dem flaisch nit mer lebt / unnd allen flaischlichen lusten der welt mit jrem pomp und wesen / aller uppigkait und sichtbaren dingen den ruck hat kert / abgesagt und urlaub geben".

leren"[118]. Aus diesem Wissen um eine Bedeutung der Schrift, die den beiden stillschweigenden Voraussetzungen entgegengesetzt ist, die für das reformatorische Schriftverständnis galten — „1. Die hl. Schrift ist als solche gleich dem ‚Wort Gottes'. 2. Aus der hl. Schrift ist bei einigem guten Willen eine einhellige, klare Lehre zu gewinnen"[119] —, versucht Franck durch seine Schriften, die er „alleyn als ein zeyger / ein weysung / uñ einlaytung in die schrifft"[120] aufgefaßt haben will, auch alle die zum rechten Verständnis der Schrift und des inneren Wortes zu führen, die „wenig wissen von dem waren lebendigen / geystlichē / jnwendigen wort Gottes / dz zů unserer seel predigt / uñ uns iñ unserem geyst zůspricht"[121].

Da Gott reiner Geist ist, ist es sein Wille, daß man „all sein wort gaistlich / das ist vom j n n e r n g r u n d verstee"[122].

Fragen wir, was das innere Wort im Menschen letztlich ist, können wir mit Sicherheit nur sagen, daß es sich um ein Reden Gottes im Herzen und Gewissen des Menschen handelt, um ein Reden Gottes, auf das der Mensch kaum hinwirken kann, das er vielmehr in Gelassenheit erwarten, zulassen und erleiden muß. Kommoß[123] versucht das innere göttliche Wort aufzuweisen als das Zusammenwirken von sittlichem Trieb und Vernunftindividualität des Menschen. Den Äußerungen Francks aber ist eigentlich nur zu entnehmen, daß das Reden Gottes im Herzen und Gewissen des Menschen, das innere Wort, dem Menschen zwar angeboren ist, „aber er kann nicht darüber verfügen, es ist jedem Menschen eigen, aber keines Menschen Eigentum, es bleibt vollständig Gottes Hoheitsgebiet. Das innere Wort ist gleichsam der beglaubigte Botschafter Gottes im Menschen"[124]. Im Gegensatz zur Ansicht von Kommoß hat das innere Wort hier zwar ein natürliches und rationales Moment, ist aber im wesentlichen übernatürlich, von Gott dem Menschen eingegeben. Dieser Auffassung von Hege glauben wir nach dem uns bekannten Material den Vorzug vor den Thesen Kommoß' geben zu müssen, denn wenn einige Stellen bei Franck auch so aufgefaßt werden können, als handele es sich bei dem inneren Wort um ein rein im Menschen liegendes Etwas, so zeigt doch die erdrückende Mehrheit der Darlegungen Francks über das innere Wort, daß dies innere Wort wirklich nicht aus dem Menschen stammt, sondern von Gott her kommt und das Wirken des Gottesgeistes im Menschen bedeutet.

---

118 AaO.
119 Loewenich in: FG Lortz, S. 11.
120 Franck, Guldin Arch, Vorrede, S. ij.
121 Franck, Guldin Arch, S. CCLXII.
122 Franck, Verb. Buch, S. CCCCXIIII.
123 Kommoß, S. 46 f.
124 Hege, Diss. S. 85 f.

Fassen wir die Stellung Francks zu Geist und Schrift mit Worten des Forschers zusammen, der sich am eingehendsten mit diesem Fragenkreis beschäftigte: Hegler sagt über die Ansicht Francks und der Mehrheit der Täufer und Spiritualisten zur Heilsbedeutung der Schrift: „So wenig die Reformatoren das extra ecclesiam nulla salus der römischen Kirche zugestanden, ebenso wenig gestanden die Schwärmer den Reformatoren ihr ‚Extra scripturam nulla salus' zu"[125].

b) Francks Gotteslehre:

Die Anschauungen Francks über G o t t sind sehr stark von der Mystik bestimmt. Von großer Bedeutung sind die Einflüsse des Neuplatonismus — über Tauler ist Franck besonders auch mit der negativen Theologie des Dionysius Pseudoaeropagita bekannt —, des Nikolaus von Kues, dessen Grundansichten Franck durch Agrippa von Nettesheim vermittelt wurden, und schließlich die Gottesauffassung Taulers, Staupitz', der Theologia Deutsch und des Hans Denck. So identifiziert Franck denn an verschiedenen Stellen Gott mit der Natur. Dieser Pantheismus ist aber nicht konsequent durchgeführt — die Einflüsse des Gottesbildes christlicher Offenbarungsreligion waren wohl zu stark, doch muß man der Behauptung „Franck ist Pantheist"[126] eine gewisse beschränkte Berechtigung zusprechen. Auch für Franck — wie z. B. für Johannes Scotus Erigena — existiert Gott in den Dingen. Gott ist keineswegs immer personal gesehen, sondern es finden sich durchaus Stellen, die Gott als Grundsubstanz aller Dinge, als aller Wesen Wesen, aufweisen.

Tauler schreibt an einer Stelle seiner Predigten: „In dem abgrunde verlúret sich der geist so tief und in so grundloser wisen das er von ime selber nút enweis, er enweis do noch wort noch wise, noch smacken noch fůlen, bekennen noch minnen, danne es ist alles ein luter blos e i n v a l t i g G o t, ein unaussprechliches abgrunde, ein wesen, ein geist; von genaden git Got dem geiste das das er ist von naturen, und hat dem geiste do geeiniget das n a m e l o s e f o r m e l o s e w i s e l o s e w e s e n"[127]. Gott ist absolut einfach, „einfältig"[A]), er ist das Wesen ohne Namen, ohne kreatürliche Form oder Existenzweise. Während z. B. der italienische Humanist Pico d. Mirandola positive Aussagen über Gott macht wie die: „Deus omnia est et eminentissime atque perfectissime est omnia"[128], legt Franck unter Bezugnahme auf Tauler dar, daß jedwede

---

[125] Hegler, Geist und Schrift, S. 79.
[126] Reimann, S. 37.
[127] Tauler, S. 109, 20 ff.
[128] P. d. Mirandola, S. 406.
A) Diese Einfachheit, Einfältigkeit Gottes wird auch in den verschiedenen mystischen Religionen immer wieder ausgesagt (cf. Mensching, Das lebendige Wort).

Aussage über Gott „mit recht möge getadelt werdenn"[129]. Mit Sicherheit ist nur zu sagen, daß die „negativa hie gewiß war ist / was man hören / sehen / nennen / gedencken / schreiben oder reden kann / das ist gott nit / Darumb mag jn niemandt erkennen / dann inn Gottes natur. Der aber ein gaist mit Gott inn Gots natur lebt / můß inn seiner gestorben sein"[129]. Denn „Gott ist weder dies noch das und der Dinge keines, von denen man reden, die man zeigen, schreiben, hören und die man mit den Sinnen begreifen, zeigen, sehen oder aussprechen kann. Wem er es nicht selbst sagt und wem er sich nicht selbst zeigt, der weiß nichts von ihm"[130]. Gott wirkt und ist alles — nur die Sünde wird nicht von Gott verursacht, denn sie ist, wie Franck mit der scholastischen Theologie lehrt, im Grunde ein Fehlen, ein Nichts[A]). Alle Dinge außer der Sünde aber bestehen „mer inn Got / dann iñ jn selber / Gott ist allain von natur / Ja die natur selbs in allenn dingenn"[131]. Wie von der Peripherie eines Kreises sind alle Dinge von Gott umschlossen, er ist aber auch die Grundsubstanz aller Dinge und „er ist inn / ob / under / unnd ausser allen dingen / den doch weder hym̃el unnd erd jn einzůnemen / beschliessen oder greyffen mag / kain creatur ist so klain / sy ist Gottes vol / keine so groß dye jhn müg fassen"[132]. Gott erfüllt Himmel und Erde und ist in allen Menschen[133]. Mit ins Deutsche übertragenen Ausdrücken scholastischer Philosophie und Theologie legt Franck dar, daß „Gott allein der" ist, „welcher aller Wesen Wesen und aller Ist Ist ist, und soviel alle Dinge ein Ist und ein Wesen haben, so viel sind sie gut und aus Gott, eben des Wesens halber" [B]) [134] [C]). Gott ist nicht definierbar, da alles menschliche Denken und Aussagen seinem Wesen völlig unadäquat sein muß. Denn

---

129 Franck, Verb. B., S. CCCCVI vert.

130 Franck, Paradoxa, S. 13.

131 Franck: Guldin Arch, S. XXXIX vert.

132 AaO, S. XXXIX vert.

133 Franck: Germ. Chronicon, S. ij.

A) Im zweiten seiner „Paradoxa" sagt Franck: „Weil aber die Sünde nichts ist und zunichte macht, von Gott nie erschaffen ist, sondern von ... dem eitlen Nichts ... herkommt, so kann Gott die Sünde in uns nicht sein oder wirken. Aber alles, was da ist, das ist gut und von Gott selbst, des Wesens halber, soviel es ist und lebt".

B) Hiermit ist also wieder die Sünde als „nichts" ausgeschlossen.

C) Das gleiche sagt Franck auch in der Guldin Arch (S. XXXIX vert.) mit fast gleichen Worten: „Das wesen aller ding ist Gott selber / sonst ist kayn wesen / hatt auch nicht kain ursach ab jm selber / sonder von und alles inn Gott / der aller wesen wesen ist und aller ist ist ist / und so vyl alle ding ist / unnd ein wesen hat /so ist es gůt / des wesens halb / und auß Gott". Wenn auch nicht so stark wie bei Tauler (Siedel, S. 5), so sind doch auch bei Franck durchaus Einflüsse der scholastischen Lehre festzustellen (z. B. Anm. A), Wesen = Substantia usw.), die Franck in Ingolstadt und Heidelberg studierte.

Gott ist „alles in allen, die Natur, das Glück, aller Wesen Wesen, aller Tugend Tugend, in ihm sind alle Dinge beschlossen. Es regt sich, webt und lebt in ihm, in seiner hand weset und wendet er alle Dinge. Summa: alles Ding ist ein leeres Stroh und ein lauter Nichts, wenn man das Wesen Gottes nicht darin ergreifet, besitzt und hat"[135 A]). Bei Franck und den anderen Spiritualisten „lebt in Gedankenreinheit der ‚verborgene Gott', nicht wie bei Luther in wuchtender Majestät. Er ist der neuplatonische Gott des Dionysius Areopagita oder auch der ‚überall und nirgend' Gott des Nikolaus Cusanus, bei aller Vielfältigkeit im Grunde doch statisch. Daher auch die Negativen in seiner Wesensbestimmung überwiegen. Gott ist unerkennbar, folglich undefinierbar, in und ausser allen Dingen, er ist bildlos, unwandelbar, willenlos, affektlos, begierdelos, so daß es eine Wandlung von Zorn zu Gnade für ihn nicht gibt, man darf nicht Gott zum Prometheus machen (Seb. Franck). Als positive Bestimmung kann hier zunächst nur gesagt werden: Gott ist Substanz der sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Von da aus ergibt sich die Ablehnung besonderer göttlicher Privilegierung durch Sonderoffenbarung, positiv eine Universalität Gottes, die der göttlichen Allmacht die Farbe einer Teilhabe aller seiner Geschöpfe an ihm ohne Rangordnung gibt"[136].

Daneben — das sei noch einmal betont — finden wir immer wieder „orthodoxe" Aussagen Francks über Gott als den Dreifaltigen der christlichen Offenbarungsreligion — „vatter / Sun und Hailiger gaist"[137 B]).

Francks C h r i s t u s bild zeigt den „Historischen Jesus" als Bild und Vorbild, der den Menschen nur Wegweiser, Fingerzeig zu Gott sein kann. „alle Christenn haben einen gayst / Lerer / Euangelium / Christum den weg der warheit / und volkom̄enhait zum himel"[138]. Neben diesem Vorbildcharakter Christi, den wir auch bei den Mystikern, Humanisten und Schwärmern immer wieder betont finden, steht aber bei Franck ganz im Vordergrund Christus als im Menschen wohnender Geist Gottes, als die Wahrheit Gottes, die die bereiten Menschen erfüllt. Durch diese „Christus"-Geburt im Menschen wird er gerettet — die Rechtfertigung durch den Kreuzestod Christi oder durch den bloßen Glauben lehnt Franck ab. Christus ist nicht hier oder dort zu suchen, er ist allein zu finden in dem

---

[134] Franck, Paradoxa, S. 17.
[135] Franck, Paradoxa, S. 121.
[136] Köhler, S. 168.
[137] Franck, Guldin Arch, S. LXII v.
[138] Franck, Kriegbüchlein, S. XLIII.

A) Ähnliche Aussagen machen später auch Jakob Böhme und Angelus Silesius.

B) Auf die „Trinitätslehre" Francks muß weiter unten noch eingegangen werden.

„Tempel des Hertzens"[139] des einzelnen. Christus muß auf eine geistliche Weise im Menschen Fleisch annehmen, sterben und auferstehen[140], „dat hooft meot met den leden[a]) vereenicht zÿn ende Christus ook in ons sterven ende leven: want hoe can dat hooft lÿden ende dat lichaem[b]) niet / maer goets moets zÿn"[141]. Die Menschwerdung Christi hat eigentlich nichts neues aufgetan, sondern nur eine verschüttete Quelle wieder hervorbrechen lassen. Das Gesetz Gottes war und ist in jedem Menschenherzen eingeschrieben, jeder besitzt in seinem Innern den „inwendigen Christus", aber „Diser schrifft uñ hertz bůchs wolt niemant mer warnemen / noch dē sun gottes in seinē hertzen mer sůchen / derwegē das wort dz Got selbs ist / verursacht wirt / fleisch zů werden"[142].

Wie alle Dinge ganz verschiedene Bedeutung haben, je nachdem sie mit den Augen des „innern menschen" oder vom äußeren Menschen betrachtet werden, so sind diese Dinge jeweils „Zweierlei, eine Wegscheide und Gabel; das eine ist ein Abweg zum Tode, das andere ein Weg zum Leben. Christus ist die Tür des einigen Weges, aber eine gar enge, da man sich bücken, schmücken, alles ausziehen und den alten Balg hinter sich lassen und bloß durch Christum eingehen muß zu dem Vater, d. i. bloß Gott meinen, suchen durch Christum im Glauben und dem heiligen Geist"[143]. Dieser Christus aber, der den Weg zum Leben öfnet, ist für Franck nicht in erster Linie die zweite Person der christlichen Trinitätslehre, ja noch nicht einmal der „historische" Jesus, der von der Kraft Gottes bevollmächtigt in Palästina predigte und Zeichen wirkte und schließlich am Kreuze starb, sondern bildhafte Andeutung einer Heilstat Gottes, die in jedem Menschen geschehen kann und muß. „In Christo" erläutert Franck an einer Stelle mit den Worten: „das ist / in spiritu et veritate"[144]. Leiden, Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt Christi sind deshalb von Bedeutung, weil sie das Geschehen andeuten, das in jedem aus Gottes Geist lebenden Menschen durchlebt und durchlitten werden muß, wenn er zur Gottesschau gelangen will. Diese geschichtlichen Heilstatsachen haben für Franck nur insofern Bedeutung, als sie „einfließen" müssen „in alle Glieder und dies ist die Gemeinschaft der Trübsal der Heiligen und des Leidens Christi"[145]. Der eine Christus besteht aus der Gesamtzahl der Christen[146], aus der Zahl derer, die vom Geiste Gottes getrieben

---

139 Franck, 2. Sendbrief, S. Ll iij vert.
140 Franck, Paradoxa, S. 149.
141 Franck, Rijcke Christi, Fol. 38.
142 Franck, Chronicon, S. ij vert.
143 Franck, Paradoxa 58/60, S. 89 f.
144 Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCCXIV.
145 Franck, Paradoxa, 109/114, S. 150.
146 AaO, S. 172.
a) Gliedern.
b) Körper.

sind. So ist denn dieser Christus nicht nur im Neuen Bunde lebendig, sondern er wirkte schon in der Zeit des alttestamentlichen Gottesvolkes als „der innewohnende Christus, der heut, gestern und in Ewigkeit ist"[147], wenn er auch damals „mehr empfunden als ausgesprochen"[148] wurde. „Auf diese Weise hat Abraham den Tag in seinem Herzen und Geist gesehen. Also haben die alten Väter, welche gläubig waren, nicht das figürliche, sakramentale Brot und den Trank allein (2. Mos. 17), sondern daneben auch Christum, die Wahrheit selbst, ehe er nach dem Fleische noch geboren ward in diese Welt, gegessen und getrunken (1. Kor. 10)"[149]. Der „Christus in uns" also hat immer existiert, ist unabhängig von der Menschwerdung Christi, die nur alte verloren gegangene Heilstatsachen wieder hat aufleuchten lassen, die vorher „von Anbeginn der Welt" schon „in aller Gelassenen Herz" gesenkt waren — aber „verdeckt, unbewußt, unausgerufen"[150]; dieser Christus aber bedeutet für Franck wie für andere Spiritualisten „niet in de voornaamste plaats de historische persoonlijkheid, maar veeleer een metaphysisch principe van het heilsgebeuren in de ziel van den afzonderlijken geloovige"[151]. Schon bei einem Mystiker wie Meister Eckhart wird Christus — wie Huizinga[152] feststellte — fast kaum noch genannt, bei Franck aber wäre es durchaus möglich, sein ganzes „Christentum" ohne die Erwähnung Christi und seiner Erlösungstat darzulegen. Franck „verflüchtigt Christus aus seiner historischen Gestalt in ein in dem ewigen Gegensatz von Wort und Geist bewegtes und befestigtes Symbol"[153]. Die Wiedergeburt des Menschen wird bewirkt durch den stillhaltenden Glauben und das eingepflanzte Wort Gottes[154], aber dieses eingepflanzte Wort Gottes kann keineswegs nur erkannt und erlebt werden, wenn man um die im Prolog des Johannes ausgeführte Präexistenz des Logos bei Gott weiß oder Kunde von Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Christi erhalten hat.

„Christus" ist bei Franck im Grunde gleichbedeutend mit dem „Geist Gottes", der im inneren Menschen lebt und damit für das Geschehnis der Gottgeburt in der Seele. Dieses Absehen von dem in der christlichen Offenbarung kundgemachten Kyrios Jesus Christus aber ermöglicht die Geburt des „Inneren Christus" in allen Menschen, die sich vom Willen Gottes leiten lassen und in Gelassenheit auf das Wirken Gottes in ihrem Innern vertrauen. „Ebenso universell sonach als der Fall des Menschen in Selbstsucht ist

---

[147] Franck, Paradoxa 83/85, S. 108.
[148] Franck, Paradoxa 83/85, S. 108.
[149] AaO.
[150] AaO, S. 110 f.
[151] Lindenboom, Stiefkinderen, S. 13 f.
[152] Huizinga, Herbst, S. 301.
[153] Seeberg, Arnold, S. 533.
[154] Franck, Chronicon, S. v ij vert.

seine Rechtfertigung vor Gott in Christus"[155], ohne daß der explizite Glaube an Christus Voraussetzung für diese Rechtfertigung wäre. Doch — sagt Franck — „Wir haben nach dem gayst all einen herren / haupt / priester / küning"[156]: Christus. Und Christus ist zuletzt Ausdruck für die Macht Gottes.

Gottes Geist ist in Francks Schriften immer wieder genannt als Voraussetzung der Wiedergeburt des Menschen und als Mittel zu seiner Heiligung. Doch meistens faßt Franck diesen Geist Gottes impersonal auf, als Eigenschaft Gottes. So sagt er z. B. in der Guldin Arch: „Der hailig Gottes gaist ist nichts anders / dann Gottes gnad / krafft / wind / außguß außfluß / athem / finger / und gůte / damit er in allen dingen leucht / glastet / schwebt / und webet zů gůtem"[157]. Andere Stellen zeigen den Geist als in Christus, ja in allen Menschen wirkend. Daneben finden sich auch Abschnitte bei Franck, die den „Geist" scheinbar als den Heiligen Geist der christlichen Theologie aufweisen. Aber auch in diesen Stellen geht inhaltlich nichts verloren, wenn wir das Wort „Geist" durch „Macht Gottes" oder Gott ersetzen. Ein Beispiel mag genügen: „Zů dem were es ein schmelich ding von dem hailigen gaist zů sagen / das er so schwach und leßbachen inn den seinen were / das mann jn ((den „schäfflen Christi")) kein lug / yrthum / finsternus / oder imm schein ein gegenspruch / wider jren gefasten glauben / dorfft fůrtragen"[158].

Fragen wir nach der Trinitätslehre Francks, so begegnen uns natürlich Stellen — wie „vatter / Sun und Hailiger gaist"[159] — die mit der Dreifaltigkeitslehre der großen christlichen Kirchen übereinstimmen. Doch sind diese Aussagen von recht geringer Bedeutung, da Franck hier einfach die Anschauungen seiner Umwelt und der beiden großen Kirchen, durch die er hindurchgegangen war, übernimmt.

Lassen wir Franck selbst zu Wort kommen. Er sagt über den einen Gott in drei Personen: „sye dienen alle drey inn eins / Ja seind eins und ein ding in der Substanz / wie Sonn / glast / schein und die außfließend krafft derselbigen / und wie der mensch sein athem / wort / unnd seins worts krafft ains seind"[160]. In seinem Brief an den Antitrinitarier Campanus spricht sich Franck expressis verbis für eine Person in der Gottheit aus[161].

Wir können sagen, daß die zweite Person der christlichen Dreifaltigkeit, Christus — wie wir oben feststellten — für Franck nur als Vorbild von Bedeutung ist, die dritte Person in der Gottheit ist

---

155 Dilthey, S. 85.
156 Franck, Kriegbüchlein, S. XXIIII B.
157 Franck, Guldin Arch, S. LXII vert.
158 Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCC vert.
159 Franck, Guldin Arch, LXII vert.
160 AaO, S. LXIII.
161 Franck, Brief an Campanus, S. K k ij.

gar ganz überflüssig. Zwischen Christus und dem Hl. Geist braucht eigentlich gar nicht differenziert zu werden[162], denn wichtig bleibt allein Gott selbst. Und so wird denn die Trinitätslehre — „in personis proprietas, in essentia unitas"[A]) fallen gelassen. Im Grunde bleibt nur der eine, einfache, „einfältige" Gott, über den Wesensaussagen nicht möglich sind, der nur in der Sprache der negativen Theologie andeutbar ist. Aber selbst die Frage, ob Gott ein personales Wesen oder eine impersonale Wesenheit ist, vermag Franck nicht eindeutig zu entscheiden.

c) Stellung Francks zur „Welt":

Francks Stellungnahmen zu sozialen Fragen — so seine Forderung nach Gütergemeinschaft [B]) — und zu politischen Fragen seiner Umwelt sind für unsere Untersuchung unergiebig, da sie kein erhellendes Licht auf das Thema dieser Arbeit, die Toleranzidee bei Franck, zu werfen vermögen. Von Wichtigkeit ist in unserem Zusammenhang nur die Grundeinstellung des Donauwörthers, die den Anschauungen der christlichen Mystik folgt: Für Franck ist die Welt — in Anlehnung an das „Geistevangelium" nach Johannes — kein Wert, sondern Unwert, ja widergöttliche Macht, die es in sich selbst zu überwinden gilt. Alle Überlegungen Francks über „Geist" und „Schrift" kreisten ja um die Möglichkeit, den äußeren, fleischlichen, der Welt zugeordneten Menschen „abzulegen" und den inneren Menschen anzuziehen. Die Welt bedeutet Herrschaftsbereich des Teufels. In ihr toben sich die widergöttlichen Kräfte, Neid und Haß und Uneinigkeit, aus. „die werelt ist een rÿcke des twistes ende oneenicheyts"[163]. Der Anspruch der Welt auf den Menschen ist durch Christus — und damit durch die Auswirkung des Gottesgeistes im einzelnen Menschen — zunichte gemacht. Franck sagt in seinem Traktat über das Regnum Christi: Christus hat „die Wet voor ons vervult dat sy gheen aensprake meer op ons heeft"[164]. Die Welt aber „ist eine verkehrte Spinne und wie Kalk, da sie anzündet, was sie löschen soll, und da ihr auch der Honig Gift, das Wort des Friedens aber aufrührerisch ist. Wie die Sonne unter den Fledermäusen

---

[162] Franck, Guldin Arch, S. LXII vert.

[163] Franck, Rijcke Christi, Fol. 44 vert.

[164] AaO, F. 38.

A) Aus der Dreifaltigkeits-Präfation der röm. kath. Kirche.

B) Z. B. Communio Sanctorum, Fol. 56 vert.: „Eygendom teghen de nature"; aaO., Fol. 82 fordert Franck, „Dat beyde geestelÿke ende lichamelÿcke goeden / onder de Christenen ghemeyn zÿn." Diese Gütergleichheit, die stark auf die Vorgänge in der münsterschen Täufergemeinde einwirkten, hatte Franck in seiner ersten Schrift (Trunkenheit, F III vert.) als schon erfüllt angesehen. Seine Begründung lautet da sehr einfach: „Die underscheyd des wollebens ist nicht in der speiß / sonder im geschmack. Weyl nun dem pawren sein müß so wol schmeckt / als dem Herren sein forhen und vogel/ ist ein gleych leben auff erden."

einen Aufruhr anrichtet, also das friedsame Wort des Lichtes und der Wahrheit, wenn es unter die Lügenhaften, die lichtfeindlichen Nachtraben dieser Welt scheint und sie gern in das Licht versetzte, so schwärmen sie heraus wie die Nachteulen, wenn die Sonne unter sie scheint oder wie die Diebe, welche mit einem Licht in einem Haus ergriffen werden, in die Winkel kriechen und, vom Licht erbittert, aufrührerisch werden"[165].

An dieser Stelle muß erwähnt werden, daß Franck — wie viele seiner Zeitgenossen, so auch Luther — sich sehr energisch gegen den Pöbel ausspricht, den er als „Den gemeynen Afgodischen dullen / neuswijsen / ruwen / Seughschen / oproerighen Buffel heer-Alleman"[166] apostrophiert. „der kindisch pofel"[167] versucht zwar, den Menschen in seinen Bann, in die Masse zu ziehen und ihn mitzureißen. Hier kommt es darauf an, sich allen Verlockungen gegenüber Selbständigkeit und ein eigenes Urteil zu bewahren und sich — aus einem inneren Adel der Seele heraus — von der Menge abzusetzen.

Es gibt nur ein Mittel, dem Teufel, der Welt und der Menge zu widerstehen: Das Leben aus Gott. Und der aus Gottes Geist lebende Mensch hat in sich die widersprüchliche und unsinnige Welt — Gottes „vastenavontspiel"[168] — überwunden und wird nicht mehr von ihr berührt.

Wenn oben festgestellt wird, daß die Welt für Franck Herrschaftsbereich des Teufels ist und daß sich in ihr widergöttliche Kräfte entfalten, so ist doch einem möglichen Mißverständnis gegenüber zu sagen, daß die Welt auch für Franck doch zutiefst in Gottes Hand steht und daß der Teufel in ihr nur mit ausdrücklicher Zustimmung Gottes, ja als sein Werkzeug, agieren kann. Seit 1531 bezeichnet Franck die Welt immer wieder gerne als Gottes Fastnachtspiel. Vordergründig ist dieses Spiel sinnlos, paradox, widersinnig — und doch liegt ihm ein geheimer Sinn zugrunde: Die Welt soll den Menschen zu betören versuchen — und wenn er sich in Gelassenheit dieser Umgarnung entwindet und jenseits aller Äußerlichkeit und Diesseitigkeit auf die innere Stimme Gottes in aller Ehrfurcht und Gelassenheit horcht, dann war ihm diese „widergöttliche" Welt Mittel zur Wiedergeburt.

Aber die Welt ist für Franck nicht nur Ort der Bewährung, der durchschritten und durchlitten werden muß, sondern auch Gleichnis für die „innere" Welt. Um den Zeitgenossen die Möglichkeit zu geben, aus dem Gang der Weltgeschichte für ihr inneres Leben Frucht zu ziehen, schreibt Franck seine Geschichtswerke. Dabei geschieht

---

[165] Franck, Paradoxa 234 f., S. 274.
[166] Franck, Rijcke des Duyvels, Fol. 41.
[167] Franck, Weltbuch, S. XXXVIII.
[168] Franck, Rijcke Christi, Fol. 13 b.

alle geschichtliche Darstellung nicht um der historischen Wahrheit selbst willen — alles ist auf den „inneren Menschen" hingeordnet. Denn die sichtbare äußere Welt ist ja nur eine Figur und ein Bild der innern — schreibt Franck in seinem Chronicon[169]. Wie die Schrift nur ein Vordergrund ist, hinter den es zu schauen gilt, wie Gott erst jenseits aller Begriffe erfahren werden kann, wie der wahre Christus das göttliche Leben im Menschen ist, so liegt auch der eigentliche Sinn der Welt jenseits ihrer sinnenhaften Erfahrbarkeit.

Franck wird ein tiefgehender Pessimismus nachgesagt. Doch geschieht dies wohl zu Unrecht, denn die Welt hat für ihn ja große Bedeutung: sie ist Gleichnis für die innere Welt und Ort der Bewährung. Sie ist nicht zuerst schlecht, sondern ganz anders[170]. Wichtig ist nicht, sie zu verdammen, sondern in ihr zu stehen und sich zu mühen, über sie hinauszuwachsen, das Äußere zurücktreten zu lassen und ganz zum Innern, zu Gott hin, zu streben. In der Sprache der Mystik tut das Entwerden not. Franck mahnt: „entschlag dich der Welt, führe ein beschauliches, abgestorbenes Leben, ziehe Christum an, verachte die Welt mit ihrer Pracht, mit ihrer Frommheit, ihrem Christus und Evangelium. Laß dir Armut sein wie Reichtum, tritt in ein recht bußfertiges Leben. Halt alles Zeitliche, Ehre, Gut, Leben und was die Welt tut und vermag, für Dreck. Trachte allein, in Christo erstorben, nach dem himmlischen Wesen, suche allein was droben ist. Schlage es alles in die Schanze und hänge es an das Reich Gottes"[171].

Die Welt hat nur dann Bedeutung für den Menschen, wenn er sich nicht krampfhaft in ihr einzurichten und in ihr heimisch zu werden versucht, sondern sich müht, die „Welt" und „sein Leben" zu verlieren, um das eigentliche Leben, das Leben des inneren Menschen in der inneren Welt zu erlangen.

Franck sieht Widergöttliches in der Welt und er sieht ihre Andersartigkeit, ihre Verschiedenheit von der inneren Welt. Und zugleich ist die äußere Welt ihm ein — oft paradoxes — Gleichnis der inneren Welt. Doch immer bewahrt er sich den nötigen Abstand, mit den Augen des inneren Menschen die äußere Welt zu sehen. Und aus dieser Grundhaltung des Abstandes von allem Äußeren, Vordergründigen, erwächst ihm dann die Möglichkeit, in Gelassenheit und der daraus erwachsenden Überparteilichkeit in der Welt zu stehen und über sie und alle Dinge in ihr „recht" zu urteilen — das bedeutet aber für ihn das Bemühen, leidenschaftslos und objektiv seine Meinung zu sagen.

---

[169] Franck, Chronicon, S. aiij vert.
[170] Grolmann, Blätter f. dt. Philosophie, S. 70.
[171] Franck, Paradoxa 187—189, S. 232 f.

Wir haben nun zu fragen nach Francks Sicht von der Kirche:

d) Der Kirchenbegriff des Sebastian Franck:

Fragen wir nach dem Kirchenbegriff Sebastian Francks, so werden wir gleich wieder auf seine Grundlagen, in erster Linie also auf die Mystik, den Humanismus, Luther und die Schwärmer, verwiesen. Schon die häretischen Strömungen wie z. B. die Katharer hatten sich in aller Entschiedenheit gegen eine sichtbare Kirche und ihre Zeremonien gewandt, schon die „Brüder des freien Geistes" „verwarfen die kirchlichen Institutionen und erstrebten ein ‚transkatholisches' Ideal"[172] — aber noch mehr als diesen am Rande der Kirche und außerhalb der Kirche und ohne die Kirche, ja, gegen die Kirche, Gott Suchenden ist der Mystik jede Kirchenbildung fremd. Die großen Mystiker — und nicht nur die christlichen — haben sich immer wieder mit Einsatz ihrer ganzen Person gegen jedweden Versuch gewandt, das Heilige zu institutionalisieren, es in Formen zu pressen; sie sind immer wieder aufgestanden gegen die Absicht, das allen bestimmte Heil von einer „Kirche" verwaltet und zugeteilt zu erhalten und sie haben sich vor allem immer wieder mit glühenden Herzen gegen die Meinung gewandt, es gäbe keinen direkten Zugang des Menschen zu Gott, sondern nur einen über die Mittlerinstanz kirchlicher Institution. Die Mystiker haben nie zu Kirchenbildungen — die ihrem Wesen zuwider waren — geneigt, sie haben wohl in kirchlichen Gemeinschaften gelebt. Aber nie waren ihnen Formen, Zeremonien, „äußere Dinge" von Bedeutung — ganz nebensächlich waren ihnen immer „vorm, ceremonie, hierarchie en kerkelijk gebod"[173], so nebensächlich, daß Lindeboom mit Recht feststellen kann: „In ieder mystikus sluimert de ketter[174].

Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, die auf den Kirchenbegriff Francks großen Einfluß nahmen, griffen nicht nur kirchliche Mißstände an, sondern sie behaupteten auch, daß die Institution der Kirche und selbst ihre Sakramente im Grunde von sehr geringer Bedeutung wären. Dieses Mißtrauen gegen alles Auch-Äußerliche, das den Geist verdrängen könnte, zeigt besonders auch ein anderer, der auf Franck indirekten Einfluß ausübte: der kalabrische Zisterzienserabt Joachim von Fiore, der „Prophet des Geistes". Alles ist nach ihm nur vom Wirken des Geistes abhängig. Alles Historische, Kirche, Hierarchie, Sakramente, sogar Christus selbst, sind sehr vergänglich und werden bald aufgehoben sein. „Kritisch, zij't ook niet agressief, pessimistisch, staat Joachim tegenover de kerk en haar instituten; deze sacramenten zullen voorbijgaan, andere zullen hun plaats innemen, zooals andere patres straks de rollen der apostelen zullen overnemen; al het zichtbare moet immers

---

172 Nigg, S. 255.
173 Lindeboom, Stiefkinderen S. 122.
174 AaO, S. 122.

voorbijgaan: ‚de gelijkenis van Zacharia, Johannes den Dooper en van den mensch Jezus Christus zahl worden opgelost'"[175]. Und doch hat sich bei den deutschen Dominikanermystikern stärker als bei Joachim und natürlich völlig unvergleichbar mit Franck doch im Grunde bei allen Angriffen gegen ihre Erscheinungsformen und „verkehrte" Einzeldinge ein Denken mit eben dieser hier und da scharf und in ihrer Substanz angegriffenen Kirche gezeigt, ja mehr noch als dieses „sentire cum ecclesia": Liebe zu dieser einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Auf die Frage: „Wie stand Tauler zu seiner Kirche?" stellt Siedel fest: „Darauf gibt es nur eine Antwort: als gehorsamer Sohn"[176]. Trotzdem aber kann der Einfluß der Kritik der Mystiker an der Kirche auf Franck kaum überschätzt werden, denn Franck sah ja nicht die Gesamtheit des Lebens dieser Männer, ihres Lebens in der Kirche und mit der Kirche und für die Kirche — trotz allem —, er fand vielmehr in ihren Schriften das, was er suchte: Die Verwerfung kirchlicher Einrichtung, die Geringschätzung der Sakramente, den Angriff gegen die Hierarchie, die Absage an die Kirche, an jede Form der Kirchenbildung. Diese etwas einseitige Sicht der Mystiker bei Franck kann natürlich durchaus unbewußt erfolgt sein.

Neben den Mystikern fand er Bestätigung seiner Ansichten bei den Humanisten, besonders bei Erasmus von Rotterdam, dem im Grunde die Kirche, ihre äußere Form und ihr innerer Gehalt, gleichgültig waren, so gleichgültig, daß er in ihr bleiben konnte.

Und dann ist wieder L u t h e r zu nennen, der die verborgene Kirche von ihrer sichtbaren Erscheinung abhob, so stark zwischen beiden trennte, daß Franck — das Unsichtbare, Geistige, als allein wert-voll betonend — dann die sichtbare Kirche ganz verwerfen konnte — unter Berufung auf Martin Luther. Kinder[177] umschreibt Luthers Kirchenbegriff: „Luther braucht viel öfter als den Ausdruck von der Unsichtbarkeit der Kirche die Redeweise von der ‚Verborgenheit' der Kirche. Der Ausdruck ‚verborgen' (samt seinem Gegenbegriff ‚offenbar') ist biblischer als ‚unsichtbar', auch positiver und dynamischer und nicht so philosophisch vorbelastet. Bei ihm ist auch deutlicher, daß das Wesen der Kirche nicht metaphysisch in die Sphäre der Spiritualität verbannt und ihre geschichtliche Gestalt dualistisch davon getrennt wird, daß vielmehr das Eigentliche der Kirche ‚in, mit und unter' ihrer geschichtlichen Gestalt da und am Werke ist, wenn auch nicht direkt und adäquat sich darin manifestierend, sondern eben darin verborgen und nur dem Glauben erkennbar. ‚Verborgen' heißt nicht: nicht in Sichtbarkeit daseiend, sondern: wohl in Sichtbarkeit daseiend, jedoch als solche nur im Glauben wahrnehmbar. Der Nicht-glaubende nimmt wohl auch die Kirche

175 AaO, S. 123 f.
176 Siedel, Tauler, S. 119.
177 Kinder in FG Lortz, S. 177.

wahr, jedoch nicht das, was von Gott her eigentlich in ihr geschieht."

Franck aber nimmt die Unterscheidungen Luthers anders auf: als Gegensatz zwischen der Kirche des Geistes, die verborgen und den Menschenaugen unsichtbar unter den vom Geiste Gottes Getriebenen lebt und auf der anderen Seite der sichtbaren Kirche, die früher einmal gewisse Berechtigung und Bedeutung hatte, nun aber in Äußerlichkeiten erstarrt ist und der anzugehören ganz und gar keine Bedeutung für den Erwerb des Heiles hat. Es dürfte auch zu Francks Zeiten nur eine Kirche i n den Herzen der Menschen geben, wenn alles nach Gottes Wunsch geschähe. Kirche ist zuletzt Reich Gottes für Franck, dieses Reich aber ist — nach einem auch bei Sebastian Franck herangezogenen Johanneszitat, das wohl ebenso oft in der Geschichte der Christenheit falsch wie recht gebraucht wurde — eben nicht von dieser Welt, dieser Welt des Fleisches und der Materie. Es ist „wel aen te mercken, dat het rijcke ende regiment Christi niet van deser werelt en ist / Joan. 18. maer in der gheloovigher herten / daer in God triumpheert ende overwint sonde / doot / duyvel / werelt / vleysch /"[178]. In der zitierten Stelle aus dem holländisch erhaltenen Traktat „Vom Reiche Christi" ist wohl zu beachten, daß neben Sünde, Tod und Teufel auch die Welt und das Leibliche als durch Christi Reich zu überwindende Unwerte angeführt sind. Gewiß hat auch die äußere Kirche für Franck noch einen Heilswert, der aber wieder in paradoxer Weise umgekehrt erfahren werden muß: Sie ist abschreckendes Beispiel, sie sagt aus, was die wahre Kirche n i c h t sein kann und sein will. Durch die sichtbare Kirche kann und muß der Gläubige mit Hilfe des Gottesgeistes hingelangen zur wirklichen Kirche Christi.

D i e große Gefahr seiner Zeit aber sieht Franck darin, daß jeder seine Kirche als die wahre annimmt, ohne hinter die Dinge zu schauen, ohne von der gleichnishaften Sichtbarkeit einer Kirchenbildung zum unsichtbaren Wesen durchzuringen, das erst hinter und jenseits der sichtbaren Gestalt beginnt und das nur der erfahren[A]) kann, der sich von jedweder äußeren Kirche gänzlich losgesagt hat. „ . . die figur muß mit der zeyt, so sy ausgedient hat oder so für die warheit wirdt gehalten, weck als ein grewel gots, der eifrig nit will, das man den schein und figur für die warheit, das bild für das ding und wesen des verbildten halt"[179]. Die bestehenden Kirchen aber, die katholische und die Kirche Luthers, verdienen nicht die Bezeichnung Kirche. Sie sind vielmehr Blendwerk des Antichrists.

---

178 Franck, Rijcke Christi, Fol. 2.

179 Franck, Verb. Buch, S. 413 b.

A) Das Verb erfahren und das zugehörige Substantiv in der übertragenen Bedeutung sollen zuerst von Paracelsus gebraucht worden sein — ebenso wie Franck die Urheberschaft an dem Adjektiv „selbständig" zugeschrieben wird.

Es gab wohl einmal — zur Zeit Christi und seiner Apostel — eine wahre und heilige Kirche, die dem Willen Gottes entsprach. Diese sichtbare Kirche aber wurde vom Antichrist mit Gottes Zustimmung zerstört, denn Gott wollte, daß die Menschen ihn im Geist und in der Wahrheit verehren als Glieder seiner Gemeinschaft der Heiligen, die er in den Menschenherzen errichten wollte. Diese Überzeugung spricht Franck am prägnantesten aus in seinem ersten Sendbrief: „ich gewislich glaub / das die eusserlich kirch Christi mit sampt ihren gaben und Sacramenten durch einreissung und verwüstung des Antechrists / anstundt nach der Apostlen zeit in Himmel auffgefaren sey / und im geist und warheit verborgen lige. Also das von tausent vierhundert Jaren kein eusserliche versamlete Kirch noch Sacrament gewest sein / ich gantz sicher bin ..."[180]. In aller Entschiedenheit aber nimmt Franck immer wieder Stellung gegen alle, die an der Sichtbarkeit der Kirche auch nach der Apostelzeit festhalten, die eine Übereinstimmung zwischen der sichtbaren Kirche und der von Gott gewollten unsichtbaren Gemeinschaft behaupten — sei es auch mit der Einschränkung (die auf Augustinus zurückgeht), daß die sichtbare Kirche sich in ihrer Ausdehnung nicht ganz mit der unsichtbaren deckt, daß Glieder der wahren Kirche nicht der unsichtbaren Kirche angehören und umgekehrt. Es kommt alles darauf an, die vom Antichrist zerstörte sichtbare Kirche n i c h t wieder aufzurichten, wenn man Glied der unsichtbaren Kirche werden will oder bleiben will. Es gilt, sich gegen die zu wenden, die „auß dem Christenthumb ein eüsserliche fantasey / Orden / Regel / Gesatz unnd Ceremoni machen / wie diser alle Clôster / kirchen und stifft vol seind / das man die für fromme und glâubig helt ..."[181], denn in dem „geystlich Reych Christi"[182] ist allein der Heilige Geist der Menschen Lehrer und Vollender.

So wendet sich Franck denn besonders auch gegen die katholische Kirche mit ihren Sakramenten als sichtbaren Zeichen unsichtbarer Gnadengaben. Er spricht dieser Kirche, in der er selbst einmal stand und in der er das Sakrament der Priesterweihe empfing, vor allem ab, daß ein Sakrament „signum sensibile, gratiam Dei vel effectum Dei gratiatum ... significans" (Duns Scotus) sein kann, denn für Franck ist es nach seiner Abkehr von der katholischen und dann auch der lutherischen Kirche einfach unverständlich, daß die katholische Kirche die Einheit zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem festhält und im Sakrament heiligt, während Franck dualistisch scheidet. Besonders die Sakramente der katholischen Kirche können von Franck, der jede Verbindung zwischen der sichtbaren katholischen Kirche seiner Zeit mit ihren Mängeln und der unsichtbaren, verborgenen, wahren Kirche Christi als Werk des Antichrists ansieht,

---

180 Franck, Brief an Campanus, S. Bb vert.
181 Franck, Kriegbüchlein S. VI B.
182 Franck, Kriegbüchlein S. VI B.

nicht auch nur annähernd in ihrer Bedeutung erkannt werden. Denn diese Sakramente sind ja eben nicht loslösbar vom Glauben an die Kirche als das Corpus Christi mysticum, von dem Wissen um die Sendung der Kirche durch Christus und den in ihr fortlebenden und weiterwirkenden Beistand des Hl. Geistes. Bonaventura hatte am Beispiel eines Sakramentes, der Taufe, dargelegt, daß sie „nicht als Sakrament des einzelnen Menschen, sondern als Sakrament der Kirche zu verstehen ist und infolgedessen ihre Wirksamkeit vom Glauben der Kirche gewinnt"[183]. Für Franck aber, der jeder sichtbaren Kirche jede Berechtigung abspricht, von seinen Voraussetzungen her absprechen muß, sind die Sakramente schlechthin Äußerlichkeiten ohne jedweden Hintergrund, magische Zeichen, die eine unsichtbare Gnade andeuten wollen, die nicht durch das Sakrament aus der Hand der Kirche erreicht werden kann, sondern nur durch gelassenes Warten auf diese Gnade zu erlangen ist, losgelöst von der Kirche, losgelöst von jeder sichtbaren Gemeinschaft, losgelöst von sichtbaren Zeichen. Gott wirkt nicht in der Kirche und durch die Kirche, sondern nur direkt in jedem einzelnen, der bereit ist für Sein Kommen. Kirche, sichtbare Kirche, aber ist Feld des Antichrists. Zur Apostelzeit gab es zwar auch Sakramente, aber diesem Einwand begegnet Franck mit der Darlegung, daß diese Äußerlichkeiten, ebenso wie die damalige äußere Kirche, notwendig waren zur Andeutung der wahren Gnadengaben und der wahren unsichtbaren, verborgenen Kirche. Aber auch damals hatten die Sakramente nur vordergründige Bedeutung, sie waren rein äußere Zeichen, die symbolisch andeuten sollten. Sie waren keine Wirk-Zeichen, sondern nur Hilfsmittel, Spielzeug derer, die noch nicht reif genug waren, um Gott und seine Gnaden ohne jede „Mittel" zu erfahren. Nun aber, da die Christen längst zur Vollreife der Gotteskindschaft herangewachsen sein müßten, dürfen und müssen ihnen die Sakramente genommen werden, wenn sie nicht unmündig bleiben wollen, wenn sie nicht mit ihrem Spielzeug die versinnbildeten Gnaden Gottes übersehen wollen. Mit den Sakramenten „ist dem kind nichts genommen / denn sein popp / damit doch lang genug gespielt ist"[184].

So mußte Franck sich von der Kirche, der er einmal angehört hatte, dann von der Kirche Luthers und schließlich von den Täuferkonventikeln abwenden, jeder sichtbaren Kirche absagen, um zur einen, unsichtbaren Kirche Christi zu gelangen. Seine Zeitgenossen haben ihm diese Abkehr zu genüge vorgeworfen — die wohl unschönsten Angriffe kamen von seinem früheren Lehrer Luther[A]) — spätere zählten Franck einer unentschlossenen Menge der „Stil-

---

[183] Neunheuser, S. 90.

[184] Franck, Brief an Campanus, S. Gg iij.

A) s. S. 94 unserer Arbeit, Anm. B.

staenders, Speculeerders end' Toekijckers"[185 A]) zu, er aber vertrat unbeirrt durch bitterste Anfeindungen — es sei nur an die Ausweisung aus Ulm erinnert — seinen Standpunkt, daß die Kirche Christi nicht hier oder da, sondern allein unsichtbar im Geiste lebe. Und er zog daraus die immer neu vertretene Folgerung, „daß ein äußerliches Priestertum oder Königreich, Tempel, Notzwang, Beschneidung im Reiche Christi nicht sein kann. Denn der ewige Priester und König Jesus Christus, von dem heiligen Geiste gesalbt und geweiht, vertritt dies alles innerlich im Geist vor Gott. Er hat ein geistliches Priestertum und ein gleich geistliches Volk, Regiment, Schwert, Königreich und alles in aller Gläubigen Herz, das jetzt sein Tempel und Altar ist, darauf er opfert und darin er predigt (2. Petr. 2). Dieses Königreich und Priestertum besteht durchaus in keinem äußerlichen Wesen, Pomp, Zeremonien, Titeln, in keinem Raum, keiner Zeit oder keinem Namen, sondern frei im Geist und Glauben in uns und nicht außer uns, wie Christus spricht: Das Reich Gottes ist inwendig in Euch[B]). Weil nun das Gesetz aus ist und alles in Christo höher steht ... so ist immer leicht zu schließen, daß alle, die wieder hinter sich zurück, von der Wahrheit weg und dem Schatten gegangen sind, wie das ganze Papsttum und noch heute alle Sekten, außer dem wahren, freien, ungeregelten Christentum, wieder äußerlich Tempel, Priestertum, Zeremonien, Königreich, Priester, Kleider und alles aufrichten"[186]. In der wahren Kirche Christi aber darf es eben alle diese „äußerlichen" Ordnungen nicht geben, und wenn es sie in einer Kirchenbildung doch gibt, so geschieht das „aus Unverstand des Glaubens"[187] und alle diese Zeremonien sind „zum Teil jüdisch, zum Teil heidnisch"[188]. Eine „Kirche" aber in dem von Franck gewünschten Sinne ist keine soziologisch erfaßbare Gemeinschaft mehr, die als Heilszeichen aus einer anderen Welt auch in dieser Welt lebt und wirkt, wenn auch ihr Innerstes nicht von dieser Welt ist; Francks „Kirche" kann nur eine völlig unsichtbar und ohne „Mittel" in den Herzen der Menschen lebende Gemeinschaft der Heiligen sein. So wirkt sich auch hier der Gegensatz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, äußerem und innerem Wort aus, ja gerade hier kommt er eigentlich am klarsten

---

185 Becker, Seb. Franck holl., S. 160.
186 Franck, Paradoxa 87/88, S. 117.
187 AaO, S. 118.
188 AaO.

A) An dieser Stelle von Becker bezogen auf Angriffe der Prediger auf den von Franck stark beeinflußten Coolhaes aus dem Jahre 1600, aber zweifellos auch auf Franck — in der Sicht seiner Gegner — voll zutreffend.

B) Lk. 17,21 „Das Reich Gottes ist mitten unter euch", eine Stelle die durchaus so gefaßt werden kann, daß sie besagt, daß Christus den Pharisäern erklärt, daß das Reich Gottes mit Ihm gekommen ist und daher jetzt da ist, wendet Franck so, daß sie eindeutig auf seine Lehre vom inneren Wort „paßt".

zur Entfaltung. Was zu Francks Zeiten unsichtbar und innerlich erfahren werden konnte, war für ihn gut und stammte von Gott, alles Sichtbare, Äußere, mit Dingen dieser Welt Verknüpfte — wie die Sakramente — aber wird von Franck als widergöttlich, als — von Gott zugelassenes — Werk des Antichrists angesehen, durch das hindurch und jenseits dessen erst die Herrschaft Gottes erkennbar und erlebbar wird.

Diese Abkehr von der „äußeren Gemeinschaft" verbindet Franck mit den entschiedendsten Vertretern des „inneren Wortes". „Ihr Bestreben war es, das innere Wort von allen ekstatischen Nebenbedeutungen frei zu machen und es mehr und mehr mit einer innewohnenden Gegenwärtigkeit zu identifizieren, ähnlich dem Gewissen und der Vernunft. Hans Denck bedauerte die Wichtigkeit, die er der Taufe beigemessen hatte, teils weil er seiner Berufung nicht genügend sicher war, zum anderen Teil aber, weil er das Reich Gottes nicht mit den Zeremonien und Elementen der Welt verknüpfen wollte. Sebastian Franck kam so weit, an der Bildung jeglicher äußeren Organisation zu verzweifeln. Die Kirche ist ein geistlicher... Leib aller Glieder Christ. Die Mönche versuchten eine reine Kirche außerhalb der Welt zu errichten, die Wiedertäufer innerhalb der Welt. Beide schlugen fehl. Die einzige Zuflucht bleibt, ‚nicht mit den Füßen, sondern mit dem Gemüt aus der Welt zu laufen', d. h. aus dem eigenen Herzen ein Kloster zu machen"[189].

Sebastian Franck, „der sich von der geschichtlichen Offenbarung und der öffentlichen Tätigkeit der Kirche losgesagt hatte"[190], „kennt und will" also — ich fasse das bisher Gesagte mit Feldners Worten zusammen — „bloß eine unsichtbare, geistige Gemeinschaft der Heiligen unter allen Menschen. Da der heil. Geist in den Seinen will unangebunden, ungefangen und ungemeistert sein und sich weder von der Schrift noch einigem Menschen will lehren lassen, sondern selbst in den Seinen Licht, Lehrer, Meister, Führer und ja alles sein will, so ist alle Kirche, Ordnung, Tempel, Opfer, Fasten, Ceremonien überflüssig und abgeschafft. Das wahre Christentum braucht deren nicht"[191]. Und Troeltsch[192] stellt fest, daß Franck sich mit seiner Lehre vom reinen persönlichen Glauben und der unsichtbaren Gemeinde Gottes, die überall übrig bleibt, „um als geistliches Salz der Welt zu dienen"[193], der alten mystischen Lehre vom evangelium aeternum oder vom dritten Reich"[194] nähert.

Dabei besteht für Franck die Kirche selbst mit den Sakramenten und äußeren Zeichen wie dem Bann durchaus fort — aber unsicht-

---

[189] Bainton, Joris, AfR VI, S. 12 f.
[190] Dethloff, S. 16.
[191] Feldner, S. 28.
[192] Troeltsch, Soziallehren, S. 888.
[193] Troeltsch, S. 888.
[194] AaO.

bar, und daher eben nicht an eine bestimmte Religion oder Konfession gebunden. Der Geist hat Taufe, Nachtmahl, Bann, Kircheneinigung „in der warheit den glaubigen gegeben in was läden sie sein / wiewol die Figuren und bedeutzeichen deren dingen von dem Entechrist nachgelassen seint"[195]. Diese Kirche der unsichtbar für die Welt vom Geiste Gottes Verbundenen aber ist nicht nur offen für alle Menschen guten Willens, sie besteht aus allen, die Gottes Offenbarung im eigenen Herzen erwartet und erlebt haben, seien sie nun „nach außen" Christen oder Nichtchristen.

e) Zusammenfassung:

Wir können also das in den vorstehenden Kapiteln über Francks Stellung zu Geist und Schrift, zu Gott und Christus, zur Welt und zur Kirche Gesagte kurz dahingehend zusammenfassen, daß Gott ohne alle Mittel dieser Welt, ohne jede sichtbare Hilfe, im Herzen jedes Menschen Wohnung ergreift und daß jeder Mensch aus Gott leben kann ohne Kunde zu haben von der Inkarnation Christi, von der hl. Schrift oder von der Kirche, ja daß ihm die Kenntnis der Offenbarung Gottes in Christus nur wenig helfen könnte und die Kenntnis der Schrift und die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ihm viel eher Hindernis als Hilfe auf dem Weg zu Gott sein können. Wie sehr diese Voraussetzungen inhaltliche Toleranz nicht nur ermoglichen, sondern geradezu erfordern, wird im dritten Teil dieser Arbeit erkennbar werden.

Bevor wir aber auf die Toleranz bei Sebastian Franck selbst eingehen, bleibt zu klären, was wir unter Toleranz verstehen und welche geschichtliche Ausprägungen des Toleranzbegriffes Franck entscheidend beeinflußt haben:

---

[195] Franck: Brief an Campanus, S. Dd IIII vert.

II. EINFLÜSSE AUF DEN TOLERANZBEGRIFF FRANCKS

1. Begriffsbestimmung der „Toleranz"

Das Neben- (und Gegen-) einander verschiedener Ausprägungen des Christentums in der Reformationszeit sowie das — besonders seit den Kreuzzügen — immer stärker gewachsene Wissen um nichtchristliche Religionen läßt zur Reformationszeit mit neuer Eindringlichkeit eine ebenso alte wie auch heute noch immer neu angegangene Frage, die Frage nach der Toleranz, wieder aufkommen.

Voraussetzung dieser Fragestellung ist das Nebeneinanderbestehen verschiedener Religionen oder verschiedener Richtungen e i n e r Religion. Jeder nicht-mystischen Religion, ja jeder „Konfession" dieser Religion, eignet ein immanenter Hang zur Absolutsetzung des eigenen „Glaubens". Wir finden immer wieder Versuche unterschiedlicher Stärke, den anderen Glauben zu bekämpfen mit weltlicher Macht, die vom Staat für eine Kirche oder von der Kirche selbst angewandt wird. Von der Kirche werden immer erneut auch die ihr eigenen Mittel des Bannes, des Ausschlusses aus der kirchlichen Gemeinschaft, und der Verdammung, des Ausschlusses von dem durch die Kirche verwalteten ewigen Heile, gegen den „Irrglauben" angesetzt.

Beispiele dieser Bekämpfung des anderen Glaubens durch Machtmittel lassen sich in allen Kirchenbildungen belegen. Die Motive des harten und oft unmenschlichen Kampfes gegen fremde Religionen sind unterschiedlicher Art: Neben echter Sorge um das Heil der „Irrgläubigen" steht die Sorge um die Einheit der eigenen Kirchenbildung, neben der Sorge um die Verbreitung der einer Kirche anvertrauten absoluten Wahrheit steht die Annahme, daß alle Häresie und aller Unglaube im Grunde Ungehorsam, Auflehnung gegen die von Gott gesetzte Ordnung bedeutet.

Immer wieder aber wurde auch die Forderung erhoben, daß die verschiedenen Religionen und Konfessionen frei nebeneinander bestehen sollten. Verständlicher Weise kam diese Forderung fast immer von den ihres Glaubens wegen Verfolgten und Unterdrückten — die dann meistens nach Annahme ihrer Forderung und mit Anwachsen der eigenen Macht eine ihren einstigen Unterdrückern ähnliche Haltung einnahmen. Die gegenseitige Duldung verschiedener Bekenntnisse und Religionen untereinander oder von seiten des Staates oder des einzelnen wird als Toleranz bezeichnet, ihr Gegenteil als Intoleranz. Dabei sollte die Toleranz immer das Recht einschließen, sich in der als wahr erkannten Religion frei und ungehindert betätigen zu dürfen.

Der Toleranz entgegen stehen Absolutheitsansprüche einer Staatsreligion oder einer Weltreligion. Die Staatsreligion kann auf einen

Staat beschränkt sein, in dem sie **unbedingte** Gültigkeit verlangt und dank staatlicher Mithilfe hat. Die Existenz anderer Religionen für alle Gebiete außerhalb des eigenen Staates wird gesehen und anerkannt, aber für den eigenen Staat gilt völlige Intoleranz — und der Versuch, an der Staatsreligion zu rütteln, ist ebenso Frevel gegen die Gottheit wie gegen den Staat. Cicero spricht — in Pro Flacco, 28 — diese Behauptung, daß jeder Staat seine eigene, nur dort gültige, aber hier auch unbedingt gültige, Religion hat, aus: „Sua cuique civitati religio est, nostra nobis".

Anderer Natur sind die Absolutheitsansprüche von Weltreligionen, die von staatlicher Macht losgelöst vorgebracht werden können. Die eigene Religion ist — auf Grund direkter oder indirekter göttlicher Offenbarung — absolut wahr und für alle Menschen verpflichtend. Alle anderen „Religionen" sind menschliches Machwerk — vielleicht auf Grund widergöttlichen Einflusses entstanden. Die von den anderen Religionen verehrten Götter existieren nicht in Wirklichkeit, sie sind im Grunde — so z. B. im Alten Testament an mehreren Stellen — „Nichtse". Ein Beweis für den Rechtsanspruch der eigenen Religion kann dem Andersgläubigen gegenüber nicht angetreten werden, da er die Hauptbeweismittel, die Offenbarung, nicht anerkennt. So sagt denn z. B. über den Absolutheitsanspruch des Christentums Troeltsch, daß der Erweis „des Christentums als der absoluten Religion ... von historischer Denkweise aus und mit historischen Mitteln unmöglich"[1] ist. Die moderne Religionswissenschaft kann und will nicht die Frage nach der Wahrheit einer Religion entscheiden. Sie vermag wohl nach dem Wesen der verschiedenen Religionen zu fragen, die Wahrheit einer auf direkter oder indirekter Offenbarung einer Gottheit aufbauenden und von dort ihren Absolutheitsanspruch begründenden Religion aber wird nur dem Glaubenden offenbar. Während der Mystiker auch andere religiöse Anschauungen duldet und anerkennt, weiß der ganz in einer prophetischen Religion stehende Gläubige mit Sicherheit, daß seine Religion die allein wahre und für alle Menschen verpflichtende ist — falls man Glaube nicht als mindere Art der Erkenntnis ansieht, sondern als anderem Erkennen gleichberechtigte und zu anderer Erkenntnis nicht als „irreal" im Widerspruch stehende Weise verpflichtender Erfahrung göttlicher Seinsweise und göttlichen Seinswillens.

Für den Anhänger einer prophetischen[A)] Religion, der Gott in echter Begegnung erfahren hat in einer Kirche, die ihm diese Erfahrung vermittelte und die er in dieser Gotteserfahrung als von

[1] Troeltsch, Absolutheit, S. 20.

A) Den Begriff der „prophetischen Religion" — im Gegensatz zu vorwiegend mystischen Religionen — finden wir in verschiedenen Werken Menschings grundgelegt. Selbstverständlich finden wir auch in prophetischen Religionen mystische Erlebnisweisen und Erfahrungsweisen Gottes.

Gott eingesetzt erkannt hat, wird es schwer sein, andere Kirchenbildungen und andere Religionen zu dulden. Fast unmöglich aber wird es ihm — sofern er nicht der Mystik zuneigt —, aus Überzeugung anzuerkennen, daß es auch in anderen Religionsgemeinschaften oder außerhalb jeder religiösen Gemeinschaft eine dem eigenen Weg gleichwertige Möglichkeit wirklicher Gotteserfahrung gibt.

Es seien nur drei Beispiele für einen aus echter Sorge begründeten Widerspruch gegen diese Toleranz angeführt, die ebenso gut aus anderen Bereichen — so z. B. aus dem Islam — in ähnlicher Form hätten gebracht werden können: „Die Cultus- oder confessionelle Freiheit hat zu ihrer wesentlichen Voraussetzung die Abirrung des menschlichen Geistes vom rechten Wege, vom wahren Verhältnis des Menschen zu Gott"[2]. Daher besitzen „naturgemäß" „die von der Kirche getrennten Confessionen keine berechtigte Existenz"[3]. Und über das Zusammenleben zwischen Katholiken und Hugenotten lesen wir die Forderung: „Überhaupt hätte eine gesunde Politik .... dahin streben sollen, die katholischen und hugenottischen Elemente soviel als möglich zu trennen und abzusondern, statt sie untereinander zu mischen und den so unwahren wie unpraktischen und unzeitigen Toleranz-Traum des Kanzlers zu verwirklichen; es widerstrebt ja dem gesunden Menschenverstand, Schafe und Wölfe zusammen auf die Weide zu führen; es ist schon zu viel, wenn die Wölfe von selber kommen"[4]. Noch schärfer als Lehrstreitigkeiten einzelner Konfessionen einer Religion untereinander wurden vielfach Meinungsverschiedenheiten zwischen zwei Weltreligionen (Christentum-Islam) ausgetragen.

Neben der Toleranz und neben dem intoleranten Anspruch, daß sämtliche anderen Weisen der Gotteserfahrung und -verehrung ausser der eigenen Religion im Grunde keine Existenzberechtigung besitzen, sondern nur Verirrungen menschlichen Geistes darstellen, stehen Indifferentismus und Synkretismus. Creighton grenzt Toleranz, Indifferentismus und intolerante Verfolgung Andersgläubiger ab: „Let me adopt, for the sake of clearness, the Aristotelian method of defining virtues, and say that the subject matter with which tolerance is concerned is man's attitude towards the opinions of his fellowmen. Then tolerance is the mean state in which virtue consists; persecution is the excess, and indifference is the defect. But it is clear that in this case the defect is more easily confounded with the virtue than is the excess; and indifference, which is wrong in itself, may wear the garb of excellence. The attitude of the persecutor is clear, he whishes to impose his own opinions on every one; the attitude of the indifferent man is also clear, he has

[2] Lehmkuhl, S. 249.
[3] AaO, S. 255.
[4] Bauer, S. 511.

no opinions and therefore is heedless. The virtue of the tolerant man lies in having opinions, but not wishing to impose them by any external pressure or enforce them by any means save argument"[5].

Creighton ordnet also der Toleranz als „Exzess" die Intoleranz und als „Defect" den Indifferentismus zu. Indifferentismus aber heißt, ohne eigene Glaubensüberzeugung sämtliche Religionen als gleich wahr — oder gleich falsch — ansehen und daher keiner den Vorzug geben. Als Beispiel mag ein Mongolenfürst dienen, der neben den Riten seiner Religion mit ähnlichem — äußerlichem — Eifer auch fremden religiösen Übungen beiwohnte. „So beobachtete er in der Woche vor Septuagesima auf Anweisung des armenischen Mönchs das Fasten, wohnte mit seiner Familie zuweilen dem nestorianischen Gottesdienste bei ..."[6]. Über denselben Herrscher berichtet aber auch der persische Geschichtsschreiber Alai-eddin Dschuweini, daß er „das muhammedanische Bairamsfest im Jahre 1252 durch einen Gnadenact bezeichnete ..."[7]. Aus der Annahme, daß alle Religionen im Grunde gleichbedeutend seien, kommt es dann zur synkretistischen Mischung ihrer Erscheinungsformen.

Nachdem wir oben Toleranz grob umschrieben haben als gegenseitige Duldung verschiedener Religionen und Bekenntnisse untereinander oder von seiten des einzelnen oder des Staates, müssen wir nun versuchen, eine genauere und zutreffendere Definition zu finden. Bornkamm sagt: „Unter Toleranz läßt sich zweierlei verstehen: eine private, religiös oder philosophisch begründete Weitherzigkeit oder die öffentliche Duldung verschiedener Glaubensüberzeugungen und Kultformen nebeneinander, gleichviel ob das in rechtlich geordneten Abstufungen oder in voller Gleichberechtigung geschieht. Eine tolerante Rechtsordnung setzt natürlich, wo sie in Erscheinung tritt, eine duldungsbereite Gesinnung voraus, deren Begründungen für die Rechtsgestaltung ausschlaggebend sind"[8]. Die Unterscheidung Bornkamms zwischen „privater" und „öffentlicher" Toleranz finden wir auch bei Vermeersch, der die „öffentliche" Toleranz wieder untergliedert in staatliche und kirchliche: „La tolérance réside donc dans un triple sujet: la particulier, l'Église, l'État. La première est la tolérance privée. La seconde, la tolérance ecclésiastique. La troisième, la tolérance civile"[9].

Die „private" Toleranz hat also den einzelnen zum Subjekt, Objekt ist der Andersdenkende und Andersgläubige. Für diesen Teil-

---

5 M. Creighton, Persecution and Tolerance, London 1895, S. 122.

6 Heyd: Die Colonien der röm. Kirche, S. 276.

7 AaO.

8 Bornkamm: Das Jahrh. d. Reformation, S. 262.

9 Vermersch, Tolérance, S. 3.

bereich toleranter Haltung ist auch die etwas unglückliche[A]) Bezeichnung „Gewissensfreiheit" gebräuchlich, die von Hoffmann folgendermaßen definiert wird: „Der Grundsatz der religiösen Gewissensfreiheit besagt, daß jedermann die Glaubensüberzeugung, die sich seinem Gewissen als die wahre aufdrängt, haben und ungehindert betätigen darf"[10].

Neben dieser „privaten" Toleranz steht die von kirchlichen oder staatlichen Institutionen gewährte Möglichkeit, daß andere Glaubensgemeinschaften ungehindert ihren Glauben verkünden und leben können. Dabei wird der Staat als tolerierende Institution an die verschiedenen Kulte nicht die Frage nach ihrer Wahrheit stellen können, da die offenbarten Voraussetzungen der einzelnen Religionen und Denominationen vom Staate her nicht objektiv nachgeprüft werden können. Sofern der Staat aber dennoch verschiedene Religionen nicht duldet, geschieht das weniger der Wahrheit einer Religion als der durch eine Staatsreligion garantierten staatlichen Einheit wegen.

Die Kirche als tolerierende Institution kann verschiedene Gründe haben für eine Toleranz anderen Kirchenbildungen oder einzelnen Andersdenkenden und Andersgläubigen gegenüber: Ein Grund wird die Überzeugung sein, daß auf die Dauer sich der wahre Glaube durchsetzen wird — ohne jedweden äußeren oder inneren Zwang. Ein zweiter Grund wird — besonders in mystischen Religionen — die Annahme sein, daß jede Religion teilhat an der einen Wahrheit, sie aber nicht völlig beinhaltet, und daß von daher auch den anderen Religionen echte Existenzberechtigung zugestanden werden kann. Ein dritter Grund für eine nur sehr bedingte Toleranz ist die Erkenntnis der inneren oder äußeren Schwäche der eigenen Kirche, die ein Unangetastet-lassen anderer Glaubensüberzeugungen unumgänglich macht.

Die Gründe für kirchliche Intoleranz sind ebenfalls verschieden: Der Hauptgrund wird der Absolutheitsanspruch sein, der sich aus dem Wissen um die nur der eigenen Kirche anvertraute e i n e Wahrheit[B]) ableitet. Außerhalb dieser Kirche aber ist echte Gotteserfahrung kaum möglich, sodaß intolerante Unterdrückung anderer Wege der Begegnung mit dem Heiligen von der skizzierten Voraussetzung aus mit Recht als notwendiger Versuch angesehen wird, auch die nicht der einen — und wahren, alleinwahren — Kirche angehörenden Menschen „zu ihrem Heil zu zwingen". Eng verknüpft mit der Sorge um die e i n e Wahrheit, die sich nur in e i n e r

---

[10] Hoffmann: Reformation und Gewissensfreiheit, S. 3.

A) Unglücklich deshalb, weil das Gewissen trotz aller äußeren Einflüsse und trotz aller Überzeugungsversuche im Grunde immer volle Entscheidungsfreiheit behält.

B) Wahrheit als veritas logica e t ontologica.

Kirche geoffenbart hat und von dieser durchgesetzt werden muß, ist die Sorge um die Einheit dieser die Wahrheit besitzenden Kirche. Jeder Versuch, anders zu lehren und anders zu glauben als diese Kirche, rüttelt an ihren Grundfesten: der Einheit und der aus der einen Wahrheit resultierenden Allgemeinverbindlichkeit.

Wichtiger als die Unterscheidung der Toleranz und ihres Gegenteiles in „private" und „öffentliche", d. h. vom Staat oder von einer Kirche ausgeübte (eine Scheidung, die im Grunde doch recht oberflächlich und vordergründig ist) scheint uns die Unterteilung der Toleranz in inhaltliche und formale Toleranz, die wir bei Mensching[11] grundgelegt finden. Mensching bezeichnet bloßes Unangetastetlassen anderer Religionen als formale Toleranz — als Beispiel sei die von staatlicher Seite allen Kirchenbildungen unterschiedslos gewährte Möglichkeit freier Religionsausübung angeführt —. Inhaltliche Toleranz aber anerkennt eine Möglichkeit, daß auch andere Religionen teilhaben an göttlicher Wirklichkeit und daß sich auch in ihnen echte Begegnung mit dem Heiligen ereignen kann. Diese Überzeugung, die Grundvoraussetzung inhaltlicher Toleranz ist, spricht z. B. Mangu, ein Nachfolger Dschingiskans, dem Franziskaner Rubruquis aus Brabant, der ihn bekehren will, gegenüber aus: „Nos Moal (Mongolen) credimus, quod non sit nisi unus Deus, per quem vivimus et per quem morimur ... Sed sicut Deus manui dedit diversos digitos, ita dedit hominibus diversas vias. Vobis dedit Deus scripturas ... nobis dedit divinatores"[12]. „Es ist ohne weiteres deutlich, daß diese beiden Haltungen der Toleranz und der Intoleranz nach der formalen und nach der inhaltlichen Seite hin verschiedene Kombinationen eingehen können und in der Religionsgeschichte eingegangen sind"[13]. Mensching stellt fest, „daß es im wesentlichen drei Kombinationen sind, die in der Religionsgeschichte angetroffen werden: formale Intoleranz mit inhaltlicher Intoleranz verbunden"[14] — die Praxis der christlichen Kirchen zur Reformationszeit bietet Beispiele genug —, „formale Toleranz mit inhaltlicher Toleranz verbunden und formale Intoleranz verbunden mit inhaltlicher Toleranz"[15].

Weiter unterscheidet das zitierte Werk zwischen innerer und äußerer Toleranz und Intoleranz. Äußere Toleranz erstreckt sich auf fremde Religionen, innere Toleranz auf Lehr- und Kultusverschiedenheiten innerhalb der eigenen Religion. Auch diese innere und äußere Toleranz oder Intoleranz können wieder formaler oder inhaltlicher Art sein. Diese Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Toleranz ist schon deshalb von großer Bedeutung, weil die Behandlung fremder Religionen in der Religionsgeschichte — von

---

[11] Mensching, Toleranz, S. 16 ff.
[12] Heyd: Die Colonien der röm. Kirche, S. 276.
[13] Mensching, aaO, S. 17.
[14] Mensching, Toleranz, S. 17.
[15] AaO.

einer Religion aus gesehen — oft nicht gleich der Stellungnahme zu Denominationen der eigenen Religion ist. So ist z. B. in der christlichen Kirche des Mittelalters von Bedeutung in erster Linie die innere Toleranz, die Stellungnahme gegenüber den Häretikern und Schismatikern, die sich von der römisch-katholischen Kirche gelöst hatten; die äußere Toleranz den Juden, Mohammedanern und anderen Nichtchristen gegenüber aber ist in der einheitlichen Welt des christlichen Abendlandes im Mittelalter von weit geringerer Bedeutung[A]). Auch ist die Stellungnahme den Nichtchristen gegenüber durchaus eine andere als das Verhältnis zu den getauften Häretikern und Schismatikern.

Inhaltliche Toleranz — innerer oder äußerer Art — aber setzt immer eine gewisse Relativierung innerhalb der religiösen Welt voraus. Sie ist vom Standpunkt einer Kirche, die sich als die Verwalterin der einen, absoluten Wahrheit weiß, unverständlich und wird von dort her als Indifferentismus angesehen. Vom Absolutheitsanspruch einer Kirche ist zwar — oft in erster Linie auf Grund äußerer Umstände — formale Toleranz möglich, inhaltliche Toleranz aber zu gewähren, hieße erklären, daß alle Religionen und Kulte — in gleichem oder unterschiedlichem Maße — teilhaben an der einen Wahrheit, der Wirklichkeit Gottes und der Richtigkeit der Lehre von und über Gott. Dieses Zugeständnis aber würde den Absolutheitsanspruch dieser Kirche, die sich als alleinige, von Gott eingesetzte, Heilsmittlerin sieht[B]), aufgeben. Wir müssen daher feststellen: „Jedes absolutistische totalitäre System ist ein Todfeind der prinzipiellen Toleranz. Das gilt sowohl von den politischen als von den religiös eingestellten totalitären Systemen"[16].

Bornkamm sagte — in seiner oben schon zitierten Toleranzdefinition —, „eine tolerante Rechtsordnung" setze „natürlich ... eine duldungsbereite Gesinnung voraus"[17]. Zur Einschränkung dieser Behauptung tut die Unterscheidung zwischen formaler und inhaltlicher Toleranz gute Dienste. Mit Hilfe dieser Unterscheidung können wir auf den ersten Blick feststellen, daß formale Toleranz — und die auf ihr aufgebaute Rechtsordnung — durchaus keine grundsätzlich duldungsbereite Gesinnung vorauszusetzen braucht, sondern auch bei inhaltlicher Intoleranz möglich sein kann und ist — äußeren Machtverhältnissen oder Erwägungen der Humanität folgend.

Eine Begründung für inhaltliche Toleranz, die wir nachstehend zitieren, spricht den Kirchen ihr Eigenleben ab und verweist sie in

---

[16] Castell., Gestaltung der Toleranz, v. d. Wouda, S. 14.

[17] Bornkamm, Das Jahrhundert der Reformation, S. 262.

A) Am stärksten bewegte noch die Frage nach dem Verhalten den Juden gegenüber.

B) Sie ist der Weg zu Gott, neben dem es zwar noch viae extraordinariae gibt, die aber nur der geben kann, der ohne eigene Schuld der Kirche fernsteht. Und auch diese Wege führen nach kirchlicher Lehre im Grunde ebenfalls durch die Kirche zum Heil.

den rein soziologischen äußeren Bereich: „Alle Kirchen oder Religionsparteien, d. h. alle religiösen Collectiv-Persönlichkeiten gehören der Außenseite des religiösen Lebens an. Wie das Wort dem Gedanken, können und sollen sie der Religion dienen, die nur in dem Einzelnen ihr Leben beginnen und vollenden kann; und sie werden ihren Zweck um so besser zu erreichen im Stande sein, jemehr sie in der Einsicht fortschreiten, daß sie alle einander ergänzen"[18]. Hier ist vom Standpunkt des Selbstverständnisses einzelner Kirchen entgegenzuhalten, daß die Hypothese, daß es „die Religion" gibt, zu der sich die Einzelreligionen verhalten wie das Ganze zu den Teilen, unbeweisbar ist, und zumindest nicht mehr Wahrheitsanspruch erheben kann als z. B. die — durch Offenbarungsquellen belegte und daher nicht streng beweisbare — Behauptung, der Islam — oder das Christentum — sei die Religion, alle anderen Religionen aber Menschenwerk oder Abirrung. Und weiter ist Rupps Darlegung vom Selbstverständnis einzelner Religionen und Kirchen her entgegenzuhalten, daß es Kirchenbildungen gibt, die sich nicht nur rein soziologisch und rein diesseitig erfassen lassen, sondern sich selbst als Gebilde der Außen- und Innenseite des religiösen Lebens verstehen. Es sei nur verwiesen auf die — nicht rein bildhaft zu verstehende — Selbstbezeichnung der röm.-kath. Kirche als „Braut Christi" und als „Corpus Christi mysticum" — einem Selbstverständnis, das im Neuen Testament und den tradierten mündlichen Offenbarungsquellen grundgelegt ist und mit gleichem Ernst und gleicher Eindringlichkeit bis in jüngste kirchliche Verlautbarungen — erwähnt sei nur die Enzyklika „Mystici corporis" — immer neu dargelegt wird.

Im Hinblick auf die Toleranz bei Franck ist es wichtig, neben der Unterscheidung zwischen inhaltlicher und formaler, äußerer und innerer Toleranz, das tolerierte Objekt besonders zu beachten. Toleranz kann einmal gewährt werden der persönlichen Überzeugung des einzelnen gegenüber und der ungehinderten Ausübung dieser Überzeugung und den daraus resultierenden Weisen der Gottesverehrung, zum andern einer religiösen Institution, einer Kirche gegenüber — die Weise der Toleranz erstreckt sich dann selbstverständlich auch auf die Glieder dieser Kirche.

Einmal wird das religiöse Individuum geduldet, nicht aber die religiöse Institution, in deren Raum der einzelne sich betätigt; im anderen Falle werden die Institution und deren Glieder toleriert. Diese Scheidung zwischen individuell und institutionell scheint uns nicht unwesentlich[A]).

---

[18] Rupp, S. 231.

A) Wir werden nämlich bei Franck sehen, daß — bei voller inhaltlicher Toleranz dem einzelnen gegenüber — inhaltliche Intoleranz gegenüber jeder — auch der dem Betrachter nicht intolerant begegnenden — Kirche möglich ist.

Wir fassen zusammen: Unter religiöser „Toleranz" verstehen wir die — „private" oder „öffentliche" (d. h. von kirchlicher oder staatlicher Seite gewährte) — Duldung verschiedenartigen religiösen Lebens. Erkennt das tolerante Subjekt in anderen Kulten als dem eigenen die Möglichkeit echter Begegnung mit dem Heiligen an, sprechen wir von „inhaltlicher Toleranz"; haben wir es nur mit einem Nicht-Antasten anderer Glaubensüberzeugungen zu tun, liegt „formale Toleranz" vor. Erstreckt sich die Toleranz auf von der eigenen Religion verschiedene Religionen, bezeichnen wir sie mit „äußerer Toleranz", hat sie Lehr- und Kultabweichungen, Konfessionen und Denominationen der eigenen Religion (so im Islam z. B. Sunnitische und Šiītische Muslim; im Christentum Katholische, Orientalische und Protestantische Christen usw.) zum Gegenstand, sprechen wir von „innerer Toleranz". Weiterhin ist noch zu scheiden zwischen — inhaltlicher oder formaler, innerer oder äußerer — Toleranz gegenüber dem Andersgläubigen einerseits (individuell) und der fremden Lehre und dem fremden Kulte, der fremden „Kirche" andererseits (institutionell).

Der Gegenbegriff zur Toleranz ist die Intoleranz in ihren verschiedenen Ausprägungen — die von mündlichen oder schriftlichen Angriffen gegen die Andersgläubigen bis zur Hinrichtung des „Ungläubigen" oder „Abgefallenen" oder „in falscher Lehre Verstockten" reichen kann.

Der Toleranz inadäquat ist der „Indifferentismus", der vom eigenen Standpunkt abgeht *ohne* rechte Überzeugung und sich in dieser Standpunktslosigkeit jedweder Urteilsmöglichkeit begibt. Dabei darf aber der tolerante Standpunkt der Mystik, daß alle Religionen teilhaben an der Wahrheit und daher zu achten sind und daß sich alle Gottesverehrung — welchem Gott sie auch „vordergründig" entgegengebracht wird — im Grunde doch immer nur an den *einen*, wahren Gott wendet („inklusive Absolutheit"[A]), keinesfalls vorschnell als „Indifferentismus" verurteilt werden.

2. Einflüsse auf Francks Anschauungen zur Toleranz

Bevor wir Francks Stellung zur Toleranz und die Begründung seiner Toleranzforderungen darlegen, müssen wir kurz die Ansichten der Personen und geistigen Mächte, die formend auf Sebastian Franck einwirkten, in ihrer Stellung zur Toleranz aufzuweisen versuchen. Wir haben uns also zu beschäftigen einmal mit der Haltung der Urkirche, der alten und mittelalterlichen katholischen Kirche zur Frage der Toleranz, dann mit *den* beiden Richtungen deutscher und europäischer Geistesgeschichte, die das Re-

A) Den religionswissenschaftlich sehr bedeutsamen Begriff der inklusiven — und der exklusiven — Absolutheit finden wir dargelegt in verschiedenen Werken Menschings (S. 158, Anm. A).

formationszeitalter und besonders Franck stark mitprägten: mit der — deutschen — Mystik und dem — abendländischen — Humanismus in ihrem jeweiligen Verhältnis dem Andersgläubigen gegenüber; weiter werden wir fragen müssen nach der Stellung Martin Luthers zur Toleranz — des Mannes also, der durch seine Kritik an der „alten" Kirche zur Gründung einer „neuen" Kirche gedrängt wurde, die viele seiner Zeitgenossen als die wahre ansahen (so auch eine Zeit lang Franck, der auch in späteren Jahren dem Wittenberger Reformator ein ehrenvolles Andenken bewahrte[A]) —; besonders wichtig aber ist die Frage nach dem Standpunkt der Randströmungen der Reformationszeit, denen Franck bis zu seinem Ende am nächsten stand (Täufer, Denck, Schwenckfeld), der Toleranzforderung gegenüber.

A. Die Urkirche

In den Schriften des Neuen Bundes und in den frühen außerbiblischen Berichten über Christus und die Anfänge seiner Kirche finden wir recht deutliche Stellungnahmen gegen die gesetzlichen Vorschriften des Alten Testamentes. Diese Stellungnahmen berufen sich immer von neuem auf die durch Christus den Menschen neu geschenkte Freiheit der Kinder Gottes (so z. B. Röm 8, 21 und Gal 5, 1). Der Glaube selbst ist eine geistige Angelegenheit, die außerhalb des Bereiches irdischer Macht steht. Wohl ist der von Christus Angesprochene überzeugt von der Wahrheit des angenommenen Glaubens, diese Wahrheit aber steht unter dem Primat der Liebe gegenüber dem Andersglaubenden.

Wie Christus sich nicht *den* geltenden religiösen Bestimmungen seiner religiösen Umwelt unterwirft[A]), die den Verkehr mit religiös Unreinen (Sündern, Zöllnern, Samaritern, Nichtjuden) untersagen, so verkehren auch viele Apostel und Jünger mit allen, die Gott ehrlich suchen, seien es nun Juden, Griechen oder Heiden. Am entschiedendsten betont das Evangelium nach Johannes, daß nicht äußerliches Halten der Gebote, sondern das Leben aus dem Geiste Gottes zum Heile führt. Söhne Gottes sind die, die sich vom Geiste Gottes treiben lassen. Wo aber der Geist Gottes waltet, sagt Paulus, dort herrscht Freiheit. Gegenüber einigen Tendenzen früher Schriften des Alten Testamentes, Jahwe als Volks- oder Landesgott anzusehen, sprechen Christus und seine junge Kirche immer wieder die Gewißheit aus, daß der eine Gott der Vater aller Menschen ist, daß Er es war, der auch in der Vergangenheit immer wieder die Men-

---

A) Erwähnt sei nur Francks Darstellung Luthers in der „Ketzerchronik" im Gegensatz zu Luthers Äußerungen über Franck — so z. B. in seiner Vorrede zu Joh. Feders „Dialog, dem Ehestand zu Ehren" (Luther, WA 54, S. 1648 ff.).

A) Z. B. Joh 4, 7 ff.; 4, 43 ff.

schen angesprochen und auf den rechten Weg geleitet hat (Hebr 1, 1). Die junge Kirche weiß, daß Gott nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden Gott ist (Röm 3, 29). Und so wendet sich denn besonders Paulus gegen jeden Versuch, das in Christus den Menschen gewordene universelle Heil zu beschränken auf einen bestimmten Kreis von Menschen — etwa die beschnittenen —. Das Wissen um die durch Christus den Menschen neu geoffenbarte herrliche Freiheit der Kinder Gottes führt zur Verkündigung der frohen Botschaft Jesu in aller Welt, zur Mission.

Die Mission aber mußte notwendigerweise zu einer — wie immer gearteten — Auseinandersetzung mit anderen Religionen führen. Am eindrucksvollsten sind die Ansätze der Urkirche zur Weltmission, die sich auf Mt 28, 19 f. stützen, im Werk und in der Person des Paulus zur Geltung gekommen. Er knüpft an vorhandene religiöse Vorstellungen seiner Zuhörer an und bemüht sich, diese Vorstellungen nicht als völlig verfehlt hinzustellen, sondern als Teilwahrheiten, die Anteil an der einen Wahrheit Gottes haben und auf sie hinzuführen vermögen (so z. B. in der Rede auf dem Areopag, Apg 17, 22 ff., die Ansichten Pauli wiedergibt).

Die junge Kirche aber weiß von Anfang an aus den Worten Christi um die Gefahren einer Spaltung. Christus hatte Jünger um sich gesammelt, die seine frohe Botschaft und seine Heilszeichen unversehrt weitergeben sollten. Er hatte diejenigen, die sein Vermächtnis weitertragen sollten, mit seiner Macht ausgestattet (Lk 10, 16), er hatte die junge Gemeinschaft der an ihn Glaubenden bei Caesarea Philippi dem Simon Petrus anvertraut und dieser seiner ἐκκλησία vorhergesagt, daß sie von den Mächten der Finsternis nicht überwältigt werden könne, da sie kein rein irdisches soziologisches Gebilde sei, sondern mit göttlicher Macht im Himmel wie auf Erden ausgerüstet sei (Mt 16, 18 f.) und Christus hatte die Ecclesia seines Beistandes bis zur Vollendung der Welt versichert (Mt 28, 20). Aber Christus hat dem gleichen Zeugnis der Schrift nach gebangt um die Einheit der Seinen. So berichtet Johannes den Wortlaut des „Hohepriesterlichen Gebetes" Jesu, in dem Christus für seine Jünger und alle, die durch sie zum Glauben gelangen, den Vater bittet, „damit alle eins seien, so wie Du, Vater, in Mir bist und Ich in Dir bin, daß sie in Uns eins seien, damit die Welt glaube, daß Du Mich gesandt hast ..." (Joh 17, 20 ff.). Und Paulus stellt fest, daß „nur ein Leib und ein Geist" ist, „nur ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller" (Eph 4, 4 ff.).

Es drohen der einen Wahrheit, die in Christus Mensch geworden ist und in der Kirche unverfälscht weitergegeben werden soll, schon zu den Zeiten, als die Schriften des Neuen Testamentes geschrieben werden, Gefahren. Diese Gefahren, die die Kirche in späteren Zeiten tief erschüttern, kommen nicht von den Juden und Heiden, die die verkündete Heilswirklichkeit ablehnen — denn ihre

Ablehnung ist ja nach dem Bewußtsein der jungen Kirche nur eine zeitweilige, die nichts gegen die Lehre der Kirche auszusagen vermag, sondern nur gegen die einzelnen, deren Augen noch gehalten sind, daß sie die Wahrheit — noch — nicht erkennen —; die große Gefahr für die Kirche sind vielmehr die Spaltungen innerhalb der Kirche. Die Gefahr ist um so größer, als ja nach den Worten Christi bei Johannes (Joh 17, 21; 17, 23) gerade die Einheit der Christen und der Kirche Christi der Welt für die göttliche Sendung Christi Zeichen sein soll und für die Liebe Gottes den Menschen gegenüber. Paulus stellt den Aufspaltungen der Gemeinde zu Korinth in eine Richtung, die sich nach Apollos benennt, eine andere, die sich dem Petrus und eine dritte, die sich Paulus selbst verpflichtet weiß, das Wort entgegen, daß Apollos, Kephas und Paulus nur Diener Christi sind, von Gott gleichermaßen berufen zum Dienst für Christus und seine Kirche und daß den in Christus Erlösten alles zugehört, sie selbst aber Christi sind und Christus Gottes (1 Kor 3).

Die Einheit der Kirche und der Gläubigen, an vielen Stellen des Neuen Testamentes in leuchtenden Farben geschildert (so Joh 10, 16; 17, 20-23; Apg 4, 23; Röm 12, 4; 1 Kor 10, 17; 12, 12-27; Eph 2, 13-18; 4, 4-6; 4, 12 f.; 4, 15 f.; 5, 23; Kol 13, 15; u. v. a.), ist immer wieder gefährdet — und „häretische" Angriffe gegen diese Einheit finden sich immer wieder[A]). Die führenden Männer der Kirche sind schon bald genötigt, Verhaltensmaßregeln denen gegenüber, die diese Spaltungen verursachen, zu geben. So empfiehlt Paulus, daß die an Christus glaubenden Brüder sich von jenen fernhalten, die nicht die unverfälschte Lehre Christi leben (2 Thess 3, 6). Aber auch die, die ihres Lebenswandels wegen gemieden werden sollen, dürfen nicht als Feinde behandelt werden, sondern sollen brüderliche Zurechtweisung erfahren (2 Thess 3, 15). Johannes empfiehlt eine noch schärfere Absonderung von denen, die nicht die volle Lehre Christi glauben und daher weder Gott den Vater noch den Sohn haben: „Wenn einer zu euch kommt, ohne diese Lehre mitzubringen, den nehmt nicht in euer Haus auf und bietet ihm auch nicht den Gruß. Denn wer ihn auch nur grüßt, nimmt teil an seinen schlechten Werken". (2 Joh 9 ff.). Aber auch Paulus übt schon Bann und Fluch gegen die aus, die von christlicher Lehre und christlichen Leben abwichen (1 Kor 5, 1-5 und 13). Von besonderer Bedeutung für manche spätere Stellungnahme gegen die „Ketzer" aber wurde das bei Matthäus überlieferte Wort, daß der, der nicht auf die Belehrung durch die Kirche hört, wie ein Heide und Zöllner, also wie ein aus der Gemeinschaft Ausgeschlossener, gelten solle (Mt 18, 17).

Fassen wir die Stellung der Urkirche zur Toleranz zusammen, so stellen wir fest, daß die tolerante Radikalität Christi und das frohe

---

A) Lehrabweichungen werden z. B. vorhergesagt: Joh 5, 43; 1 Tim 4, 1; 2 Petr 3, 3; 1 Joh 2, 18 f.; 2 Joh 7 f.; Jud 17 ff.

Bewußtsein seiner Jünger, in einer ganz neuen Heilswirklichkeit zu stehen, der durch Gottes Geist bedingten Freiheit der Kinder Gottes, bald der Erkenntnis drohender Gefahren für die junge Kirche stärker Platz machen. Diese Gefahren kommen nicht von außen, von fremden Religionen. Die nichtchristlichen Religionen werden als alte, überholte Teilwahrheiten angesehen, die der Lehre Christi nicht gefährlich werden können, weil sie durch die neue, universelle Heilsbotschaft in Christus im Laufe der Zeit überwunden werden und nur noch für eine Übergangszeit existieren. Gefahren drohen vielmehr von den Christen in der Kirche, die dieses oder jenes anders lehren als die — offizielle — Kirche. Gegen diese Häretiker in den eigenen Reihen geht die junge Kirche scharf vor, da die Häretiker den beiden Grundfesten der Lehre Christi, der Wahrheit und der Einheit, Abbruch tun. Neben ursprünglichen Versuchen, der Abweichungen und Spaltungen durch mahnendes Zurechtweisen Herr zu werden, kommt es bald zur Ausstoßung der Häretiker aus der Gemeinde und aus dem Verkehr mit den Christen. Wir finden also in der Urkirche neben ursprünglicher Toleranz, die eine relative Berechtigung der jüdischen und heidnischen Religionen bis zum Kommen Christi anerkannte, fortschreitende inhaltliche und formale Intoleranz — besonders innerchristlichen Lehrabweichungen gegenüber —, die durch die Sorge um die eine Wahrheit getragen sind. Die den Häretikern gegenüber angewandten Mittel sind rein religiöser Art.

B. Die alte Kirche

Die Kirche des Altertums ist sich einig in der — an Christi Lehre, den Briefen des Paulus und den daran anknüpfenden Ausführungen der Didache orientierten — Forderung nach der Einheit der Kirche. Dieser Einheit kommt schon die Naturanlage des Menschen entgegen, denn die menschliche Seele ist von Natur aus auf das christliche hingeordnet (Tertullian, Apolog. 1, 7 „Anima naturaliter christiana"). Unterschiedlich aber ist das Verhalten der führenden Vertreter der alten Kirche zu den Lehrabweichungen und zu den Häretikern, die das Wachsen der katholischen Kirche begleiten und die Theologie zu immer neuer Auseinandersetzung und zu immer subtileren Formulierungen der Heilslehren zwingen.

Eine einheitliche Lehrmeinung zur Frage der Toleranz finden wir in der Väterzeit nicht. Neben Männern wie Origenes, der auch in Glaubensfragen die Möglichkeit unterschiedlicher Meinungen und die daraus folgende Freiheit bejaht, steht die auf ihn zurückgehende These des Cyprian, daß es außerhalb der Kirche, der sichtbaren katholischen Kirche, kein Heil gebe (ep. 73, 21). An einer anderen Stelle (ep. 74, 7) seiner Briefe schreibt Cyprian, daß nur der Gott zum Vater haben könne, der die Kirche zur Mutter habe. Damit wird schlechthin allen Nichtchristen, allen Häretikern und allen

Schismatikern das Christentum, der durch Christus neu begründete Status der Gotteskindschaft, abgesprochen. Entsprechend folgert Cyprian im Ketzertaufstreit, daß die durch Häretiker gespendete Taufe ungültig sei. Diese Meinung aber konnte sich nicht durchsetzen — wenn sich auch die katholischen Theologen einig waren, daß der vom Gott gesetzte ordentliche Weg zum Heil der Weg in der katholischen Kirche ist, daß daneben aber viele Viae extraordinariae existieren, die Gott, der das Heil aller Menschen will, die gehen läßt, die den „ordentlichen" Weg nicht gehen können. Gottes Gnade ist keineswegs auf die katholische Kirche und ihre triumphierenden, leidenden und streitenden Glieder beschränkt[A]).

Besonders wichtig ist die Stellungnahme des Augustinus, des Theologen des christlichen Altertums, in seiner Schrift „De Baptismo contra Donatistes". Für Gott und sein unaussagbares Vorherwissen, sagt der Kirchenlehrer dort, sind viele Glieder der Kirche, die den Menschen außerhalb der Kirche zu stehen scheinen und viele sichtbare Mitglieder der Kirche stehen ihr ganz fern. Die aber auf diese verborgene Weise in der Kirche stehen, bilden den geschlossenen Garten, die versiegelte Quelle des Hohen Liedes (Hhld 4, 12); auch sie haben teil an der unausschöpflichen Liebe Gottes in dieser Welt und am ewigen Leben in der anderen (aaO, V, 27).

Ebenso bekannt — auch in der Reformationszeit — wie diese und andere Stellen bei Augustinus, in denen der Bischof von Hippo sich gegen eine Gleichsetzung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche wendet und auch „Nichtchristen" als Glieder der Kirche ansieht und ihnen die Möglichkeit der Gottesbegegnung voll zugesteht, sind Aussagen des alten Augustinus, der sich sogar für Zwang in Glaubensdingen ausspricht. Im Anschluß an die Darstellung des großen Gastmahles bei Matthäus bezieht der späte Augustinus das „cogite intrare" auf die Menschen, die der sichtbaren Kirche fernstehen. Sie sind — zu ihrem eigenen Heile — in die Kirche zu „nötigen".

Sebastian Franck wird sich bei seinem Wunsch nach Toleranz immer wieder auf die Aussagen der Urkirche und der alten Kirche berufen. Die verschiedenen „intoleranten" Stellungnahmen aber (z. B. Cyprian) läßt er außer acht. Wir brauchen wohl keine bewußt einseitige Auswahl seiner „Autoritäten" anzunehmen — sehr viel

---

A) In einer Predigt zur Weltgebetsoktav 1955 sagte der katholische Bischof von Würzburg: „Gerade die als undulsam verschrieene römische Kirche hat schon im Altertum gegen den Widerstand eines Heiligen (Cyprian von Karthago) die Gültigkeit der Taufe außerhalb der Kirche festgehalten. Nicht einmal der Einfluß des großen Augustinus vermochte in seinen einseitigen Nachfahren eine rigoristische Auslegung der Heilsnotwendigkeit der Kirche durchzusetzen. So hat die Kirche den Satz ... verworfen: ‚Außerhalb der Kirche wird keine Gnade gewährt' ...". (Abgedruckt in: Una Sancta, 10. Jahrg., Nr. 2, April 1955, S. 5).

wahrscheinlicher ist eine mehr unbewußte Außerachtlassung der Kirchenväter oder der Aussagen, die ihm nicht dem Geiste Christi gemäß und damit unchristlich geschrieben zu sein schienen. Diesen Äußerungen reiner „namchristen", die sich ohne innere Berechtigung als Christen bezeichnen, ist nach Franck weniger Bedeutung beizumessen als den Aussagen gottesfürchtiger Heiden. Diese „unchristlichen" oder gar „widerchristlichen" Kirchenväter liegen für Franck einfach so am Rande des religiösen Bereiches, daß er es weder für nötig hält, ihre Darlegungen anzuführen noch sie zu widerlegen. Sie sind ihm keine Gesprächspartner im Religiösen, weil sie Gott nie innerlich erfahren haben und nie die herrliche Freiheit der Kinder Gottes kosteten und so einfach kein Verständis für Toleranz in Glaubensfragen haben können.

Mit Konstantin wurde (für Franck) die Kirche so eng mit weltlichen Dingen verknüpft, daß sie nicht mehr als Kirche, als Gemeinschaft „innerer" Menschen anzusprechen ist. Die Zerstörung der wahren Kirche Christi, die für Franck sofort nach der Apostelzeit begann, hat mit Konstantin ihren Höhepunkt erreicht. Diese Kirche ferner noch als Kirche im Sinne seines spiritualistischen Kirchenbegriffes zu bezeichnen, hält der Donauwörther für unmöglich. So sind denn die Äußerungen der Amtskirche oder führender Theologen über das Verhältnis zu Häretikern und Nichtchristen für Franck unerheblich, da er die Kirche des Mittelalters nicht als christliche Kirche anerkennen kann. Auch die Motive, die z. B. zur Einführung der Inquisition führten, vermag Franck nicht nachzufühlen. Die Einheit der mittelalterlichen Kirche oder einer sichtbaren Kirche überhaupt ist für Franck kein erstrebenswertes Gut — und die Einheit der unsichtbaren Kirche herbeizuführen ist nicht in Menschenhand gegeben. Diese Einheit ist zuerst und zuletzt und einzig Werk Gottes.

Auch der Zwang zur einen Wahrheit ist für Franck unmöglich. Wie sollte die Wahrheit über den nur in der Weise der negativen Theologie andeutbaren Gott so einfach sein, daß eine Kirche sie besitzen und vermitteln könnte, sagt Franck. Der Glaube ist ein so transzendentes Geschehen, daß er vom Menschen weder erzwungen noch gefördert werden kann. Er wird dem gelassen Wartenden von Gott geschenkt — und ist für Franck keineswegs zu einem Teil Sache des Willens wie für Thomas (Summa theol. 2. 2. q. 10, a. 8 c.).

Ein Kreuzzug gegen die „Ungläubigen" aber — wie Bernhard von Clairvaux ihn propagierte — ist für Franck ein völliges Unding, denn er sagt — wie wir später sehen werden —, daß viele „Ungläubige" — selbst wenn sie nie von Christus gehört haben — bessere Christen seien als viele führende Kirchenmänner. Weltliche Gewalt aber zum Schutz des „Glaubens" in Anspruch zu nehmen — und dann gar die Häresie mit dem Tod zu bestrafen (so in der Bulle „Excommunicamus" Gregors IX. von 1231) — ist für Franck einfach antichristlich.

Wir können hier also die Kirche des Mittelalters als für die Entwicklung des Toleranzbegriffes Sebastian Francks unbedeutend übergehen. Ihre Lebensäußerungen und ihre Praktiken zur Reinhaltung und zur Erhaltung des Glaubens lehnt Franck ab, ihre führenden Theologen sind ihm Diener des Antichrists, die schon ihrer gerechten Strafe, dem ewigen Verderben, entgegenharren. So schreibt Franck in seiner Ketzerchronik: „Derhalben besorge ich / das vil zů der finsterniß gebundene und verstossene des gerichts warten / und tragen / die yetz in der heiligen kalender für heilig werden außgerůfft / und deren gebein auch für heilthumb in eeren wirt gehalten / als Thomas von Aquin. Scotus / vil der båpst ..."[19]. Die Kirche des Mittelalters hatte — weder im Positiven noch im Negativen — mitentscheidenden Einfluß auf die Ausführungen Francks zur Frage der Toleranz.

C. Die Mystik

Von kaum zu überschätzender Bedeutung für die Frage nach der Toleranz bei Franck aber sind jene Männer der mittelalterlichen Kirche, die in der Kirche standen und stehen wollten und doch einen ganz eigenen Weg zu Gott suchten, beargwöhnt von der Kirche oder gar mit ihren Strafen belegt und doch bis zu ihrem Tod bemüht, der Kirche in Treue zu dienen: die Mystiker.

Wenn auch die neuere Forschung erarbeitete, daß die Mystik nicht in völligem Gegensatz zur Scholastik gesehen werden darf, wie es lange Zeit geschah, so nimmt es nicht wunder, daß Franck in den Mystikern Menschen sah, die ohne eine Heilsinstitution wie die Kirche den direkten Zugang zu Gott suchten und fanden.

Für Francks Toleranzbegriff von Bedeutung sind — neben Dionysius Pseudoareopagita, der die mystische Gottesumschreibung in der Weise negativer Theologie entfaltete — die drei großen Mystiker aus dem Predigerorden Eckhart, Tauler, Seuse und der Verfasser der Theologia Deutsch.

Meister Eckhart, der geistliche Vater Taulers, legte wiederholt dar, daß Gott nicht mit menschlichen Aussagen „definiert" werden kann, „quia negatione scitur deus: est enim incomprehensibilis"[20]. Gott ist der einfachste und der vollkommenste Geist. Der Mensch vermag nichts über Gottes Wesen auszusagen. „Got enhât keinen namen"[21].

Aber dieser unbeschreibbare, unerkennbare, unfaßbare Gott kann erkannt, erfaßt werden „von einer gotminnenden sêle"[22]. Gott selbst hat sich der Menschenseele, die ihn wirklich liebt und mit

---

19 Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXV.
20 Eckhart, IV, S. 320.
21 Eckhart I, S. 346.
22 Eckhart I, S. 328.

allen Kräften sucht, anheimgegeben. Die gottliebende Seele hat die Gewalt, Gott zu veranlassen, in diese Seele einzukehren. In Liebe zu Gott erhält die Seele die Macht, Gott zur Gegenliebe zu zwingen. „ein gotminnendiu sêle diu überwindet got, daz er sich ihr alzemâle geben muoz"[23]. Die Begegnung mit Gott und die beglückende Erfahrung Gottes aber wird bewerkstelligt durch das göttliche Leben, den göttlichen Funken im Menschen, durch „daz vünkelîn der sêle"[24].

Diese letzte Gottbegegnung ist eigentlich jedem Menschen möglich, der für Gottes Anruf bereit ist, der Gott von ganzem Herzen liebend sucht. In letzter Konsequenz bräuchte dieser Gottsucher eigentlich kein Christ zu sein — Franck wird später diese Konsequenz ziehen —. Für Eckhart aber, der wohl immer wieder die „heidenischen meister" als Autoritäten, deren Meinungen durchaus erwägenswert sind, heranzieht[A]), besteht doch noch ein bedeutender Unterschied zwischen diesen heidnischen Meistern, „die nicht enbekanten dan in einem natiurlichen liechte", und den Worten „der heiligen meister, die dâ bekanten in einem vil hoehern liechte"[25]. Gewiß ist den Nichtchristen kraft der ihnen von Natur aus keimhaft innewohnenden religiösen Anlage her die Möglichkeit der Erkenntnis, auch der Gotteserkenntnis, gegeben — doch die Christen sind ihnen mit Gottes Hilfe weit überlegen.

Für Meister Eckharts Schüler Johannes Tauler aber haben die Heiden schon eine größere Bedeutung: Sie sind Vorbilder der Christen auf dem Weg zu Gott. Der Christ soll sich innerlich lösen von allen Äußerlichkeiten und eigenen Verdiensten im Religiösen, um wie die Heiden ganz auf Gottes Gnade zu vertrauen. „Und er sol dir geben die ůbunge der heidenin, die enhettent enkeine wise noch heilikeite noch ewig, danne daz sú noment gnode umb gnode sunder alle ir verdienen; mer die juden die verliessent sich uf ir tûn, die hettent ir ceremonie und die gebot und den ewen und vil dinges; aber die heidenen die hettent enkeinen enhalt darauf sú buwetent, denne uf Gottes gnode blôslichen in sine barmerzikeit. Sich, in der wisen sol ouch dine ůbunge sin, daz du dich nút in enhaltest denne uf der blossen gnoden und barmherzigkeit Gottes, und nemest und gist gnode von gnoden von Gottes gůte alleine, und nút enwisse von keinre dinre bereitunge oder wirdikeit"[26 B]).

[23] Eckhart, I, S. 345.
[24] Eckhart, I, S. 344.
[25] Eckhart, I, S. 152.
[26] Tauler, S. 64.

A) Berufung Eckharts auf die Heiden z. B. I, 211, 215, 216, 319, 346.

B) Auf die Hoffnung der Heiden auf die Barmherzigkeit Gottes ohne Rechtfertigung durch eigene Werke als Vorbild für die Christen verweist Tauler auch auf derselben Seite, Zeile 30 ff.

Tauler zitiert — neben der Hl. Schrift — in erster Linie den „minnenden Bernhardus", Dionysius Pseudoareopagita und Hildegard von Bingen, dann aber auch z. B. Augustinus, Thomas von Aquin. Als gleichberechtigte Autoritäten aber treten für ihn schon neben den Kirchenvätern die nichtchristlichen Philosophen auf. Nebeneinander stehen „Boecius [A]) und sant Augustinus"[27].

Wie für Eckhart ist auch für Tauler Voraussetzung für die mystische Schau Gottes die eigene Gelassenheit. In dieser Gelassenheit aber besteht dann die Möglichkeit der Gotteserfahrung, die der Menschenseele einen unandeutbaren inneren Adel verleiht. „die dis unwo̊rtlichen und unbegriffenlichen adels súllent gewar werden in der worheit, die můssent sich halten abescheidelichen, lidelichen und eineklichen und innerlichen"[28]. Eine der vier Voraussetzungen der Gottbegegnung ist also das sich „eineklichen halten". Alles äußere wird nebensächlich — sollten ihn z. B. seine kirchlichen Oberen ungerecht behandeln, wollte Tauler doch gerne dieses Unrecht inkaufnehmen, ohne seine Gelassenheit und sein geduldiges Erleiden aufzugeben: „Nu han wir vil hůter, vil úbermeister. Ich han einen priol, einen provincial, einen meister, einen babest, einen bischof, die alle úber mich sint, und woltent sú alle úbel mit mir, daz sú alle zů wo̊lfen wúrdent und woltent mich bissen, darunder wolte ich in worer gelossenheit und unterteniglich mich legen und liden."[29] Wichtig ist — unabhängig von allem äußeren Streit — nur der wahre innere Frieden, der „fride in unfrieden"[30] sein kann und ist.

Um zu Gott zu gelangen ist es der falsche Weg, wenn man Gott gedanklich zu erfassen sucht. Man muß ihn vielmehr auf dem Grund der eigenen Seele zu erfahren trachten. Tauler mahnt in einer Predigt die Menschen: „gang in dinen eigenen grunt unde ler dich selber kennen, und nút enfroge von der verborgenheit Gotz, von dem usflusse und influsse und von dem ihte in dem nichte und von dem functen der selen in der istekeit"[31 B]).

Die Scheidung zwischen äußerem und innerem Menschen, die er in den Paulusbriefen vorgebildet findet, übernimmt Tauler — eine Scheidung, die für Franck dann noch stärkere Bedeutung erlangt. Getrieben wird der innere Mensch von Gott und seiner natürlichen Anlage auf Gott hin. „Und hie wider wurt der innewendige men-

---

[27] Tauler, S. 8.
[28] Tauler, S. 119.
[29] Tauler, S. 15.
[30] Tauler, S. 86.
[31] Tauler, S. 74.
A) Der im Mittelalter vielfach als Kirchenvater galt.
B) Das Wort „istekeit" zeigt, wie sehr die Mystiker der Begriffssprache der Scholastik verpflichtet sind und ihr Bemühen, sie zu verdeutschen (teilweise recht wörtlich, wie hier „istekeit"-essentia).

sche getriben von Gotte und von dem natúrlichen neigende daz er zů Gotte het"[32]. Mit dem Schriftwort sagt der Dominikanermystiker „alle die von dem geiste Gottes gejaget werdent, das sint die kinder Gottes"[33]. Für diese Kinder Gottes, die aus allen Menschen „erwählt" sind, braucht Tauler immer wieder die Bezeichnung „Gottesfreunde". Diese „uzerwelte frúnt"[34] Gottes finden in Gelassenheit zu Ihm.

Zu den Gottesfreunden können auch Menschen gehören, die keine Christen sind, sich aber in Gelassenheit für die Gnade Gottes bereithielten und Gott dann in ihrem Innersten empfingen. Höchstes und Tiefstes für einen Menschen ist diese letzte Begegnung mit Gott, die er immer wieder im letzten Grund seiner Seele erleben kann. Und so „sol ein ieglich Gottes frúnt dis minnekliche hochgezit alle tage und alle stunde begon, das er den heiligen geist enphohe ie in einer ieglichen stunde"[35].

Gott ist für Tauler nicht nur zu finden in den Mysterien der Kirche, den Sakramenten, sondern auch in allen von ihm geschaffenen Kreaturen. Ein Weg zu Gott kann dem Menschen aber besonders auch die Begegnung mit einem Kind Gottes, einem Gottesfreund sein. Täglich ist Gott zu finden „in dem heiligen sacramente und in allen Gotz frúnden und in allen creaturen"[36].

Tauler versucht, hinter die vordergründigen Dinge zu schauen und sie in ihrem Kern zu erkennen. Er faßt die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zusammen in den ihnen gemeinsamen Grundpunkten. So sieht er z. B. hinter den verschiedenen kirchlichen Orden einen gemeinsamen Grund, den wesentlichen Orden, den alle Ordensstifter eigentlich gemeint haben: „gǒtliche minne und demůtikeit und armůte des geistes und ouch des gůtes"[37].

Tauler sieht als besonderes Grundzeichen der Kirche, die für ihn „Corpus misticum" ist, „ein geistlicher lichnam, und des ist unser herre Jhesus Christus ein höbt"[38], die Eintracht an. Tauler will mit allen Frieden halten, selbst wenn die anderen ihm feind sind. Er sagt in einer Predigt über das Corpus mysticum: „Dise eindrehtikeit die gehǒrt zů disem geistlichen lichamen"[39].

Von besonderer Wichtigkeit für Franck wird neben der Möglichkeit der Gotteserfahrung außerhalb der Kirche im direkten Verkehr des einzelnen Gottesfreundes mit Gott, der Gottbegegnung im eige-

---

[32] AaO, S. 43.
[33] AaO.
[34] AaO, S. 62.
[35] AaO, S. 91.
[36] AaO, S. 239.
[37] Tauler, S. 58 f.
[38] Tauler, S. 158.
[39] Tauler, S. 159.

nen Herzensgrund, und der Forderung nach Eintracht unter all den „vil gelider"[40] des mystischen Leibes Christi Taulers Aufforderung, die Menschen sollten keinen Menschen verurteilen und verketzern. Wenn es sich nicht sicher um Todsünden handelt, um Sünden also, die die Möglichkeit der Gottesbegegnung ausschließen, solle sich jeder eines Urteils über andere enthalten. Denn durch die Zurechtweisung und Maßregelung werden von Menschenhand Trennungswände zwischen Gott und den urteilenden Menschen aufgerichtet, sagt Tauler. Und er beschwört seine Zuhörer bei Gott, ihrer Seele und dem ewigen Leben, sich jedes Urteils über andere enthalten. Ein Außenstehender kann nicht mit Sicherheit sagen, ob der andere Gottes Freund ist oder nicht. Daher soll jeder sich darauf beschränken, sich selbst zu be- oder verurteilen. „Die lúte wellent rechte pfaffen und provinciale sin, einen ieglichen berichten, und enwissent wer sú selber sint. Wissent daz ir machent grosse starke muren zwúschent Gotte und úch. Kinder, also liep also úch Got und uwer sele und úwer ewig leben si, so enurteilent nieman wan úch selber. Man ensolte kein ding urteilen das nút totsúnde enist; lieber wolte ich mine zunge bissen swerlichen dan ich enkein mensche urteilte"[41].

Auf Tauler bezieht Franck sich immer wieder in seinen Schriften. Taulers Predigten müssen als eins der Grundbücher angesehen werden, die Franck kannte, schätzte und in seinen eigenen Werken immer erneut heranzog. Taulers Bedeutung für die Entfaltung des Franckschen Toleranzbegriffes ist unvergleichlich größer als z. B. der Einfluß Heinrich Seuses, des dritten großen Mystikers aus dem Predigerorden, auf Franck. Gewiß finden wir bei Seuse viele Aussprüche, die Franck hätten mitprägen können — so z. B. „Pflege des inneren Menschen, so dienst du dem äußeren und inneren Leben"[42]. „Worin muß ein recht gelassener Mensch sich üben? Im Entwerden"[43]. „Nicht böse Worte, nur Liebe für alle, durch die Gott dich läutern will!"[44]. „Ein gelassener Mensch muß von der Kreatur entbildet, mit Christo gebildet und in die Gottheit überbildet werden"[45]. Doch geht aus Francks Schriften hervor, daß er von Seuse weit weniger empfing als von Tauler und der mystischen Schrift, die Franck ihrer Bedeutung wegen selbst ins Lateinische paraphrasierte, der Theologia Deutsch.

Diese Schrift eines unbekannten Frankfurter Deutschritters spricht ganz die Sprache der Mystik. Sie umschreibt Gott in der Weise der negativen Theologie. „wäre nun Gott etwas, dies oder das, so wäre

---

[40] Tauler, S. 158.
[41] Tauler, S. 74.
[42] Seuse, Des Dieners Leben, 49. Kp., S. 134.
[43] AaO, S. 133.
[44] AaO, S. 134.
[45] AaO, S. 135.

er nicht alle und über alle, wie er ist, und so wäre er nicht die wahre Vollkommenheit. Und darum i s t Gott und ist doch weder dies noch das, das Kreaturen als Kreaturen erkennen oder nennen, denken oder sprechen"[46]. Aufgabe des Menschen ist es, sich vom Zeitlichen abzuwenden und dem Göttlichen zuzuwenden. „Der Mensch hat zwei geistliche Augen — eins für die Ewigkeit, eins für die Zeit — die widerstreiten"[47]. Die Abwendung vom Diesseitigen, das „Entwerden" aber heißt: „weislos, willenlos und lieblos und begierdelos und erkenntnislos und desgleichen werden"[48], es heißt also sich aller irdischen Regungen begeben und sich ganz auf die Erfahrung Gottes auszurichten. Für Franck ist die Welt weitgehend — wie schon der Titel eines seiner nur holländisch erhaltenen Traktate lautet, „Reich des Teufels". Auch der Frankfurter schreibt, Teufel und Natur seien im Grunde eins. „Und wo Natur überwunden ist, da ist auch der Teufel überwunden"[49]. Die Natur und Kreatürlichkeit überwinden heißt die Gottesferne überwinden, ist also die Grundvoraussetzung für den Aufstieg zu Gott.

Der Verfasser der Theologia Deutsch legt im 30. Kapitel seines Büchleins dar, daß der vergottete — oder in der Umgangssprache göttliche — Mensch sich aller eigenen Wünsche und Begierden entäußert hat und so ganz bereit ist für den großen Gott. „gründlich ist Ichheit und Selbstheit von Gott geschieden und gehöret ihm nicht zu, sondern nur soviel davon Not ist zu der Persönlichkeit. Sieh, dies soll sein und ist in der Wahrheit in einem göttlichen oder in einem wahren, vergotteten Menschen, er wäre denn anders nicht göttlich oder vergottet"[50]. In der Überschrift zu seinem 24. Kapitel spricht der Frankfurter über „die gerechten, geordneten, wahren Freien, die die Wahrheit gefreiet haben"[51]. Mit dieser Freiheit verbunden ist ein letzter „innerlicher Frieden"[52].

Kennzeichen der vergotteten Menschen ist es, daß sie sich freiwillig — ohne durch Furcht vor ewiger Strafe oder Hoffnung auf ewigen Lohn bestimmt zu sein — Gott anheimgegeben haben. Diese Unterordnung unter Gott aber bedeutet letzte und höchste Freiheit. Die vollkommenen Menschen stehen „in einer Freiheit, also daß sie verloren haben Furcht der Pein oder Hölle und auch Hoffnung des Lohnes oder des Himmelreichs, sondern sie leben in lauter Untertänigkeit und Gehorsam der ewigen Güte aus freier Liebe"[53].

---

[46] Theologia Deutsch, 30. Kp., S. 164.
[47] AaO, 7. Kp., Kapitelüberschrift.
[48] AaO, 5. Kp., S. 134.
[49] AaO, 41. Kp., S. 184.
[50] Theologia Deutsch, S. 165.
[51] AaO, S. 156.
[52] AaO, 12. Kp., S. 143.
[53] AaO, 10. Kp., S. 140.

Sebastian Franck maß — wie viele seiner Zeitgenossen[A]) — der Theologia Deutsch sehr große Bedeutung bei. Er las in dieser Schrift, daß der Mensch tiefste Begegnung mit Gott erfahren, „vergotten" kann, ohne dazu irgendwelcher Heilsmittel einer Kirche zu bedürfen. Auch die Schriften Taulers und Eckharts führten Franck tiefer ein in die Erkenntnis, daß weder die Kirche, noch die Hl. Schrift noch irgendwelche auch dem äußeren Bereich zugeordnete Dinge Hilfen zum Heil sein können. Gottbegegnung ist für die Mystiker Gottgeburt in der Menschenseele. Es werden also die Zugehörigkeit zur Kirche, ja das Wissen um die Offenbarung Gottes in Christus unwichtig gegenüber dem individuellen Heil der Einzelseele, das von einem Außenstehenden nicht erkannt und nicht beurteilt werden kann.

Wenn wir feststellen, daß Franck aus den Schriften der Mystiker diese Schlüsse zog und seine eigenen Ansichten mit entsprechenden Zitaten aus Tauler usw. belegte, so muß doch gleichzeitig angemerkt werden, daß Francks Deutung an manchen Stellen — ihm selbst sicherlich unbewußt — den großen Mystikern aus dem Predigerorden und dem Frankfurter nicht ganz gerecht wurde. Von den Dominikanermystikern und dem Verfasser der Theologia Deutsch können und müssen wir sagen, daß sie sich nicht aus der kirchlichen Gemeinschaft lösen wollten, sondern bis an ihr Ende treue Glieder der katholischen Kirche bleiben wollten. Dennoch hat Franck das Anliegen der großen Mystiker nicht verkehrt, denn — neben direkten Ansätzen zur Toleranz, z. B. bei Tauler — kann festgehalten werden, daß die stärkere Lösung von kirchlichen Bindungen und die Auffassung, daß Gotteserfahrung ganz Sache des einzelnen ist und in ihm — für die Umwelt unbemerkbar — geschieht, notwendig eine tolerante Haltung gegenüber allen Andersgläubigen zur Folge haben muß.

Franck, dem die Toleranz Herzensanliegen wurde, sah in den Schriften der Mystiker sein Anliegen angedeutet und ausgesprochen. Wen sollte es wundernehmen, daß er neben dem Gegensatz zwischen äußerem und innerem Menschen sich besonders in seinen Forderungen nach gegenseitiger Duldung, Achtung und Liebe und nach echter „Unparteilichkeit" auf die Schriften Meister Eckharts, Johannes Taulers, Heinrich Seuses und die Theologia Deutsch beruft.

D. Der Humanismus

Wir können Francks Toleranzbegriff nicht in rechter Weise verstehen, wenn wir uns nicht auch mit einer europäischen Geistesströmung beschäftigen, die entscheidend zur Formung Francks und seiner Toleranzidee beitrug: dem Humanismus.

A) Erwähnt seien die Ausgaben der Theologia Deutsch von Luther (1516; 1518) und Haetzer (1528 in Worms).

Hier hat uns weniger der italienische Humanismus zu beschäftigen, dessen Ansichten Franck nur indirekt bekannt wurden — Marsilio Ficino, der die verschiedenen Kulte und religiösen Riten allüberall auf der Welt bewunderte und zu verstehen versuchte, und Pico de Mirandola wären besonders zu nennen —. Auch die Utopia des Thomas Morus oder die Werke des Nikolaus von Kues, denen Franck direkt hätte entnehmen können, daß es im Grunde nur eine Religion — wenn auch unter verschiedenen Kultformen — gebe, hatten für Franck keineswegs die Bedeutung, die das Werk eines anderen Humanisten auf ihn hatte: Erasmus von Rotterdam.

Wir können die Frage nach dem Einfluß des Humanismus auf Francks Toleranzbegriff genauer formulieren, indem wir fragen: Welche Bedeutung hat Erasmus für Francks Toleranzidee, denn für Franck — wie für viele seiner Zeitgenossen — ist Erasmus der Humanist schlechthin. Murray[54] führt aus, daß der Einfluß des Erasmus auf die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts bedeutender ist als der Voltaires oder Goethes auf ihre Zeit. Auch Franck ist entscheidend bestimmt vom Werk des großen Humanisten.

Schon Nicolaus Cusanus hatte in „De pace fidei" eine Weltreligion, die alle Religionsgemeinschaften in Eintracht unter Beibehaltung der Zeremonienverschiedenheit leben läßt, geschildert. Grundlage dieser Weltreligion sollten zwei ethische Haltungen sein: Liebe und Frieden. Das Werk des Erasmus könnte gekennzeichnet werden durch diese beiden Begriffe. In allen seinen Schriften, in seinem ganzen Leben, geht es Erasmus im Grunde um die Caritas und die Pax.

Erasmus versucht sein ganzes Leben hindurch, den sich bekämpfenden religiösen Parteiungen fernzubleiben. Er bleibt der „homo pro se", als den wir ihn in den „Epistolae obscurorum virorum" charakterisiert finden. Auch Luther gegenüber kann er von sich sagen: „Ego Lutheri nec accusator sum nec patronus nec reus"[55].

In diesem Wort des Erasmus aus einem Brief vom 19. 10. 1519 an Albert von Brandenburg sehen wir eine Haltung ausgedrückt, um die sich Erasmus sein ganzes Leben hindurch mühte — freilich nicht immer mit rechtem Erfolg[A]) —, eine Haltung, die wir mit einem Wort Francks als „unparteiisch" bezeichnen könnten.

---

[54] Murray, S. 1.

[55] Erasmus, Opus Epistolarum IV, S. 101.

A) Erwähnt seien nur Erasmus' intolerantes Vorgehen gegen Franck auf Grund seiner Schilderung in Francks „Ketzerchronik" sowie die Tatsache, daß Erasmus von sich sagen muß, daß er nur solange nichts gegen Luther unternahm, bis seine Freunde ihn doch dazu brachten (Erasmus III, Sp. 975 „... hortantibus igitur amicis agressus sum liberare fidem meam.") Freilich begründet Erasmus später seine Stellungnahme gegen Luther anders: als Treue zur einen heiligen katholischen Kirche. Er schreibt 1528, daß er in Luthers Kirche hätte führend sein können, aber lieber gegen den Haß ganz Deutschlands treu in der Gemeinschaft der Kirche bliebe (Erasmus III, Sp. 1103).

Mit besonderer Eindringlichkeit nimmt Erasmus Stellung gegen Häretikerverfolgungen und Glaubensstreitigkeiten seiner Zeit. So schreibt er in seinem Morias Egkomion über die sich bekämpfenden Konfessionen: „Nec illud studio est, ut Christo similes sint, sed ut inter se dissimiles"[56]. Immer wieder aber wendet sich Erasmus dagegen, daß Menschen aus nichtigen Gründen, wie er sagt, als Ketzer verdammt werden. Erasmus gesteht zu, daß diejenigen, die wichtige Glaubensartikel ablehnen, zurecht der Häresie beschuldigt werden. Zu seiner Zeit aber, sagt er, werden auch Menschen, die diese oder jene belanglose und keineswegs heilsnotwendige scholastische Lehrmeinung nicht teilen, sogleich der Häresie beschuldigt. Er schreibt: „Olim etiam reverenter audiebatur haereticus et absolvebatur si satisfaciebat: sin convictus perstitisset, quod extrema poena erat, non admittebatur ad catholicam et ecclesiasticam communionem. Nunc alia res est haereseos crimen, et tamen ob quamlibet levem causam, hoc statim habent in ore, ‚Haeresis est, haeresis est'. Olim haereticus habebatur qui dissentiebat ab Evangeliis, ab articulis fidei, aut iis quae cum his parem obtinerent authoritatem. Nunc si quis usquam dissentiat a Thoma, vocatur haereticus; imo si quis a commenticia ratione, quam sophista quispiam in scholis commentus est. Quicquid non placet, quicquid non intelligunt, haeresis est. Graece scire haeresis est. Expolite loqui haeresis est. Quicquid ipsi non faciunt, haeresis est"[57]. Ein Vergleich des vorstehenden Briefzitates mit Ausführungen Sebastian Francks in seiner Ketzerchronik zeigt uns deutlich, welche Anregungen Franck für seinen Begriff des Ketzers und damit für seine Ansichten über die Toleranz von Erasmus empfing. In der Paraphrasis in Evang. Mattaei begründet Erasmus seine Anschauungen, daß Häretikerverfolgungen nicht dem Willen Gottes entsprechen, im Zusammenhang mit dem Gleichnis vom Sämann (Mt 13): „Servi qui volunt ante tempus colligere zizania, sunt ii, qui Pseudapostolos et Haeresiarchas gladiis ac mortibus existimant e medio tollendos, cum pater familias nolit eos exstingui, sed tolerari, si forte resipiscant, et e zizaniis vertantur in triticum"[58]. Doch müssen wir auch erwähnen, daß Erasmus diese Ansicht nicht ganz konsequent vertrat, denn er gestattet durchaus ein hartes Vorgehen gegen die Täufer mit der Begründung, daß sie nicht ihrer religiösen Anschauungen wegen bestraft werden dürften, aber als Aufwiegler gegen die staatliche Ordnung zu bekämpfen sind[59].

Aus religiösen Motiven aber Häretiker zu verfolgen, will Erasmus auf keinen Fall billigen. So wendet er sich wiederholt dagegen, daß gerade die Theologen, die vom Amt her besonders zur Nächstenliebe und Milde verpflichtet wären, die Anführer beim Vorgehen gegen

---

[56] Erasmus IV, Sp. 472.
[57] Erasmus, Opus Epistolarum IV, S. 105 f.
[58] Erasmus VII, Sp. 80.
[59] Erasmus V, Sp. 505 f.

die Ketzer sind. Er schreibt an Albert von Brandenburg: „Ad haec, cum theologorum sit proprium docere, nunc video multos nihil aliud agere nisi ut cogant aut perdant et Exstinguant; cum Augustinus ne adversus Donatistas quidem — non haereticos modo verum etiam saevissimos latrones — probet eos qui cogant tantum, non etiam doceant. Homines, quos maxime decebat mansuetudo, nihil aliud sitire videntur quam humanum sanguinem, tantum in hoc inhiant ut capiatur, ut perdatur Lutherus. Atqui hoc est carnificem agere, non theologum"[60].

Erasmus tritt immer erneut für Frieden — auf religiösem wie auf politischem Gebiet — ein. Das dritte Kapitel seiner Institutio Principis Christiani ist überschrieben „Artes pacis"[61]; Erasmus schreibt ein eigenes Büchlein „Querela pacis"[62], das dann Sebastian Franck als Vorlage für sein „Kriegbüchlein des Friedens" diente. Den Anruf an alle Stände zum Frieden schließt Erasmus: „Principibus regnum erit augustius, si piis ac felicibus imperent, ut legibus regnent magis quam armis: Proceribus major veriorque dignitas, Sacerdotibus otium tranquillius: populo quies uberior, et ubertas quietior: nomen Christianum formidabilius crucis hostibus. Denique singuli singulis, et omnes omnibus cari simul et jucundi eritis, super omnia Christo gratia, cui placuisse summa felicitas est"[63]. Das Wesen des Christentums faßt Erasmus in einem an Erzbischof Johannes Carondiletus gerichteten Brief mit den Worten zusammen: „Summa nostrae religionis pax est et unanimitas"[64].

In seinem Mühen um Objektivität, in seiner Haltung gegenüber den als Ketzer Bezeichneten und seiner Friedfertigkeit war Erasmus für Sebastian Franck Vorbild und Anreger. Welche Bedeutung Franck selbst dem Werk des Erasmus beimaß, können wir nicht nur aus Werken Francks, die Schriften des Erasmus zum Vorbild haben, entnehmen (Kriegbüchlein, Lob der Torheit u. a.), sondern besonders auch der ehrfürchtigen Würdigung des Erasmus in Francks „Ketzerchronik".

Aber auch Francks Kirchenbegriff ist von Erasmus beeinflußt. Erasmus von Rotterdam hatte sich innerlich und äußerlich von vielen „Formalismen" der katholischen Kirche losgesagt. So lehnte er Sakramente ab, die ihm nicht im Einklang zu stehen schienen mit dem Geist Christi. Diese Ablehnung der „Zeremonien" können wir verschiedenen Schriften des großen Humanisten entnehmen, besonders aber seinem Enchiridion. „The Enchiridion Militis Christiani, 1503, shows that its author was as well aware as his friend Colet that the church stood in urgent need of a purge from formalism. Rites,

[60] Erasmus, Opus Epistolarum, IV, 102.
[61] Erasmus IV, Sp. 589 ff.
[62] Erasmus IV, Sp. 625 ff.
[63] Erasmus IV, Sp. 642.
[64] Erasmus, Opus Epistolarum V, 177.

he argued, ceremonies and ecclesiastical rules possess in themselves no value"[65]. Diese Riten dürfen wohl nach Erasmus beibehalten werden, solange sie Hilfsmittel auf dem Weg zum Glauben sind.

Der einzelne Mensch kann von Gott erfüllt, vom Geiste Gottes inspiriert werden. „Arcanis afflantibus mentes hominum a Dei Spiritu rapiuntur ac transformantur"[66]. Wenn wir uns mit Francks Lehre vom inneren Menschen, vom inwendigen Christus, vom Geiste Gottes, der alle Menschen ohne Ansehen der Religionszugehörigkeit in der unsichtbaren Kirche zusammenführen kann, beschäftigen, müssen wir daher immer neben Schriftworten und Aussagen der Mystiker eine Quelle für Francks Anschauung in den Ausführungen des Erasmus über das Wirken des Gottesgeistes in der Menschenseele sehen.

Frieden und Eintracht, zwei Haltungen, die Erasmus immer neu fordert, sind dem Humanisten Voraussetzungen für sein Ideal „einer allseits friedlich miteinander lebenden Menschheit"[67 A]).

Sebastian Franck hat die Anregungen des Erasmus und seine Ansätze zur Toleranz dankbar aufgenommen und in seinen eigenen Schriften, die immer erneut um das Anliegen der religiösen Toleranz kreisen, verarbeitet und ausgebreitet. Er geht in vielem über Erasmus hinaus — aber Erasmus ist eine wichtige Quelle für Francks Toleranzbegriff.

Wenn wir eingangs das Wort aus den Dunkelmänner-Briefen „Erasmus est homo pro se" zitierten, stellen wir an den Schluß des kurzen Abschnittes über die Toleranz bei Erasmus, soweit sie für Franck wichtig ist, ein Wort über die Freiheitsliebe des Erasmus von Rotterdam: „Die Freiheit ist für ihn Lebenselement. Ein Leben ohne sie erscheint ihm nicht mehr als Leben. Es war wohl letztlich auch diese Sorge um seine Unabhängigkeit, die ihn den von Hadrian VI. angebotenen Kardinalshut ablehnen ließ. Und wie er für sich die Freiheit forderte, so forderte er für jeden anderen die Toleranz. Wie oft warnt er davor, anderen die eigene religiöse Überzeugung aufzuzwingen! Er ist ein Aufklärer im besten Sinne des Wortes: nicht vergewaltigen will er die Menschen, sondern belehren und überzeugen"[68].

E. Martin Luther

Sebastian Franck hatte sich nach kurzer Amtstätigkeit als katholischer Geistlicher dem Luthertum zugewandt. Nicht nur als lutheri-

[65] Murray, S. 8 f.
[66] Erasmus VII, Sp. 520.
[67] Treinen, Erasmus, S. 160.
[68] Auer, S. 26.
A) Als praktischer Vorschlag des Erasmus zur Durchführung dieses Ideals sei seine Anregung eines „Völkerrates" erwähnt.

scher Prediger, sondern auch noch in den späteren Jahren — nachdem er sich aus Bestürzung über die sittliche Verwilderung in den Gemeinden der Protestanten wieder von der „neuen" Kirche Luthers losgesagt hatte — empfing Sebastian Franck entscheidende Anregungen vom Luthertum, besser gesagt: aus den Werken Martin Luthers. Neben der alten Kirche, der Mystik, dem Humanismus haben besonders Luthers Ausführungen über die christliche Freiheit und über das rechte Verhältnis zum Andersdenkenden und Andersgläubigen Francks Toleranzbegriff entscheidend mitbegründet.

Martin Luther sprach immer wieder aus, daß er das als recht Erkannte selbst gegen äußere Zwangsmaßnahmen verkünden müsse. Er will die Wahrheit künden, selbst wenn es sein Leben kosten sollte. Denn „Die warheit wil nicht geschwigen seyn, wil auch nicht gelidn seyn, darumb muß man den halß daran wagen"[69]. Luther fühlt sich vom Wort Gottes beauftragt, und er wagt seine Verkündigung „auff das wort, und solt es hundert tausent hels kosten"[70]. Es gibt eine letzte heilige Wahrheit, für die der Mensch sich g a n z einzusetzen hat. „ad mortem pro veritate pugnandum est"[71]. Der Reformator gibt wiederholt seiner Überzeugung Ausdruck, daß er nicht Menschenwort, nicht sein eigenes, weiterträgt, sondern das heilige Gotteswort. „meyne lere, die weyl ich weyß, das sie nit meyn, sondern gottis ist, wil ich niemant unvorantwort lassen antasten"[72].

Schon aus diesen wenigen Zitaten ergibt sich, daß Luther Franck kaum zu inhaltlicher Toleranz geführt haben kann. Luther kann nicht die andere Möglichkeit als gleichguten Weg zu Gott anerkennen, da er selbst d e n Weg durch Gottes Hilfe kennt.

Bezeichnend sind Luthers Worte in seinem an zwei Pfarrer gerichteten Brief, der sich mit der Erwachsenentaufe auseinandersetzt: Es ist „nicht recht, und ist mir warlich leid, das man solche elende leute so iemerlich umbbringt. Man solt ia einen ieglichen lassen gleuben, was er wolt. Gleubet er unrecht, so hat er gnug straffen an dem ewigen fewr ynn der hellen. Warumb wil man sie denn auch noch zeitlich martern"[73]? Das Zitat zeigt deutlich die Grundeinstellung Luthers: Eine Anerkennung der religiösen Anschauung des Gegners als echter Möglichkeit der Begegnung mit Gott ist ihm unmöglich. Wohl darf man die Menschen nicht mit Gewalt zum wah-

---

[69] Luther, WA 9, 469, 31.

[70] WA 16, 387, 15.

[71] WA 9, 378, 16.

[72] WA 7, 275, 4 A).

[73] Luther, WA, 26, 145 f.

A) ([69] und [71]: Predigten Luthers, gesammelt von Joh. Poliander; [70] Predigten über das 2. Buch Mose; [72] auf des Bocks zu Leipzig Antwort).

ren Glauben zwingen[A]), aber sie sind selbstverständlich im Unheil, sind so sehr in der Gottesferne, daß die Hölle ihr mit Sicherheit zu erwartender Lohn ist. Luther verlangte „Freigabe der Predigt, des Wortes, und erwartete davon felsenfest den Sieg des wahren Glaubens, den Gott den Hörern des Wortes ins Herz gießen werde ... Er hat die Freiheit der Entscheidung immer nur deshalb gefordert, damit man sich die eine Wahrheit zu eigen mache. Der Papst war ihm der Antichrist, die Messe Götzendienst, und als die Täufer und Spiritualisten auftraten und als Karlstadt und die Schweizer in der Abendmahlsauffassung abwichen, waren auch sie ihm Unchristen und vom Teufel. Auch ein relatives Recht hat er seinen Gegnern nicht zuerkannt. Das Verständnis für ein relatives Recht der andern, diese Hauptwurzel von Toleranzgesinnung, war ihm eine fremde Sache. Und er band nicht nur an das Evangelium, sondern an eine bestimmte Auffassung desselben. Zu seinen Grundüberzeugungen gehört, daß die Schrift durchsichtig, klar und eindeutig sei. So ergab sich mit völliger Bestimmtheit Recht und Pflicht einer einzigen Auffassung, derjenigen, die er als die Wahrheit entnommen hatte"[74]. In seinem Werk „Protestantismus und Toleranz" legt Nikolaus Paulus dar, daß es unmöglich ist, Luther als Herold religiöser Toleranz in Anspruch zu nehmen. Für den Reformator war von Anfang an das Verpflichtungsgefühl gegenüber der absoluten Wahrheit mächtiger als das Toleranzmotiv[B]).

Und doch kann die Bedeutung Luthers für Francks Toleranzbegriff kaum überschätzt werden, da die Werke Luthers, die Franck bekannt waren, immer erneut für Gewaltlosigkeit in Glaubensdingen eintraten. Martin Luther legt immer wieder dar — so z. B. WA 10^3, 18,

---

[74] Hoffmann, S. 9.

A) Diese Ansicht Luthers ist mitbedingt durch die Einflüsse der Mystik — besonders Tauler, Theologia Deutsch und Staupitz — auf den Reformator, besonders aber auch durch das persönliche Erleben intoleranter Haltungen. Doch ist dieses Eintreten für Gewaltlosigkeit in Glaubensdingen nur dem „jungen Luther" eigen; vom Jahre 1525 ab wandelt sich hier Luthers Einstellung beträchtlich.

B) Auch die anderen — späteren — Reformatoren sind wohl kaum als Vorkämpfer der Toleranz zu bezeichnen. — Man denke nur an Zwinglis Staatskirchentum in Zürich, Oekolampads unduldsames Kirchenregiment in Basel, Calvins Genfer Inquisition, der auch der württembergische Reformator Johann Brenz zustimmte, der wegen seines gelegentlichen Eintretens für Täufer und protestantische Sekten als der Vertreter toleranter Anschauungen unter den Protestanten der Reformationszeit angesehen wird. Ein Forscher faßt die Einstellung der Reformatoren zusammen: „Ihre Toleranz begann, wo ihre Macht aufhörte". (M. Lenz in Zeitschrift für Kirchengeschichte III (1879), S. 266). Und Döllinger (Kirche und Kirchen, München 1861, S. 68) stellt fest: „Historisch ist nichts unrichtiger als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Gewissensfreiheit gewesen".

31; 8, 683, 9; T 1, 295, 5; 10^2, 37, 26 u. a. —, daß er allein mit dem Wort Gottes, nie aber mit Gewalt gekämpft hat. Luthers Waffe war das Wort der Schrift, das er selbst mündlich und schriftlich vortrug und gewaltlos durchzusetzen versuchte. So führt der Reformator beispielsweise aus, daß er die Zwickauer Schwarmgeister „nidergeschlagen"[75] hat mit dem Buch, der Hl. Schrift. Auch seinen Kampf gegen die alte Kirche führte er ohne äußere Machtmittel durch. „Ich hab hart genug wider des Papstes Abgötterei geschrieen als vielleicht nie keiner, aber noch nie mit der Hand dazu getan"[76].

Martin Luther steht Franck immer als der vor Augen, der das Recht eigener Entscheidung in Glaubensdingen verfochten und verteidigt hat und der weltliche Hilfe zur Herbeiführung des rechten Glaubens ablehnte. Der Glaube ist ihm nicht jedermanns Sache und ein freies und ungezwungenes Ding. Wir müssen hier natürlich einwenden, daß die Stellung Luthers nach den Bauernaufständen durchaus eine andere ist. Gegen die Bauern als Aufwiegler ruft er durchaus weltliche Macht zu Hilfe. Aber diese auch formale Intoleranz des späten Luther hat uns hier nicht zu beschäftigen, da sie für Francks Toleranzbegriff unerheblich ist. Für Franck sind nur die von toleranter Gesinnung zeugenden Aussprüche des „jungen Luther"[A]) von Bedeutung. Wie unwichtig für Sebastian Franck der auch ihm zu Ohren gekommene Gesinnungswandel Luthers ist, bezeugt er selbst bei seiner Darstellung Luthers in der Ketzerchronik mit den Worten, daß etliche behaupten, Luther lehre jetzt anders.

Die Darstellung Luthers in Francks Ketzerchronik bezeugt die Ehrfurcht Francks vor Luther sein ganzes Leben hindurch — auch und gerade nach Francks Abkehr vom Luthertum. Franck selbst hat dagegen von Luther immer böse Mißachtung erfahren — über den toten Franck läßt sich Luther 1545 noch in sehr unfeiner Weise aus[B]).

---

[75] Luther, WA 49, 450, 20.
[76] WA 10^2, 37, 26.

A) Als Parallele zur unterschiedlichen Einstellung zur Toleranz bei dem „jungen" und dem „alten" Luther sei verwiesen auf die weiter oben dargelegte Einstellung des „jungen" und des „alten" Augustinus.

B) Einige Aussprüche Luthers über Franck seien angeführt: In Luthers Tischreden aus dem Jahre 1540 heißt es an einer Stelle: „Sebastianus Franck. Seuerus dixit: Is in praefatione in Moriae Encomium scripsit, si nulla esset biblia, nos tamen posse salvari (WA, T 4, 594, 25 ff.). Auf diese Ausführungen über Francks Meinung, daß der Mensch ohne Wissen um die Schriftoffenbarung zum Heil gelangen könne, antwortet Luther in unsachlichster Weise — durch persönliche Beschimpfung —: „Es ist ein böser, gifftiger bube, und es nimpt mich wunder, das in die in Ulm halten mugen. Er wirdt aber irgendt einen, 2 haben, die ob ihm halten." (Wa, T 4, 595, 2). Im August 1540 sagt Luther wieder böse Dinge über Franck und meint, die Bücher des Donauwörthers dürften auf keinen Fall gelesen

Das einzige äußere Mittel, das der junge Luther zur Befestigung und Bewahrung des rechten Glaubens in der Gemeinde erlaubt, ist der schon in der Hl. Schrift grundgelegte Bann — der auch in Francks erster Schrift „Von dem grewlichen laster der trunckenheit" noch als legitim angesehen wurde. In seinem Sermon von dem Bann, 1520, sagt Luther, „das der bann, ßovill an yhm ist, niemandt vorderbt, vordampt odder erger macht, ßondern er sucht und findet eyne vorterbete, vordampte seel, sie widder zubringen. Dan es die natur und art aller straffe ist, sunde zu bessern. Bannen aber ist eyn lauter straffe unnd eyn mutterlich straffe: darumb macht er niemandt erger odder sunderlicher, ßondern ist alleyn geordenet, die ynnerliche geystliche gemeynschafft widder zu bringen, ßo er recht ist, oder zu bessern, ßo er unrecht ist"[77]. Luther befürwortet den Bann gegenüber Häretikern und öffentlichen Sündern[78]. Der Bann aber darf für ihn nie auch Ausschluß von Predigt und Evangelium bedeuten. „das wort gottis soll frey bleyben ydermann zuhören"[79]. Das einzige Mittel, mit dem die Gebannten wieder bekehrt werden können, ist für Luther — für den jungen Luther — das Wort Gottes[80].

Auch die bei Franck vertretene Gleichheit der Christen finden wir schon bei Luther ausgesprochen. So sagt der Reformator in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" 1520, daß kaum ein Unterschied zwischen den Christen sei, „die alle gleich tauff, wort, glaub, Christum, got

---

77 Luther, WA 6, 67, 11.

78 AaO 6, 75, 4 ff.

79 WA 6, 75, 29 f.

80 WA 6, 75, 30 ff.

werden: „Est homo malus et cupidus nocendi, profugus et vanus, qui spiritum urget, et habet uxorem, ea est plena des geistchs, et inspirat ei spiritum. Eius libri non sunt legendi, et tamen sunt indigni ipse et Schwenckfeld contra quos scribatur a nobis." (WA, T 4, 671, 21 ff.).
Nach Francks Tod spricht Luther in seinem Vorwort zu Freders „Dialogus dem Ehestand zu Ehren" (1545) über Franck. Hier seien nur zwei besonders bezeichnende Stellen aus diesem Vorwort wiedergegeben: Es „ist Bastian Franck solch ein bȯse lesterlichmaul, das nichts kan denn lestern und schenden, und uber alle mas gern das ergste von jederman schreibet und redet, als were er des Teuffels eigen und liebste maul, Das ich halt, Es sey sein leben gewest, von andern Leuten ubel zu dencken und zu reden, davon er sich mehr geneeret denn von essen und trincken." (WA 54, 172, 11 ff.) Über die von Luther entweder diesem „Beelzebub Franck" (WA 54, 175, 11) oder Simon Lemnius zugeschriebene Sprichwörtersammlung Francks, in der einige von Franck ohne eigene Stellungnahme wiedergegebene Sprichwörter, die die Frauen abfällig beurteilen, Ärgernis bei dem Reformator erregten, schreibt Luther: „Das weis ich wol, wer Franckens oder Lemchens buch kann mit lust und liebe lesen, der kan keinen gnedigen Gott haben, ja auch sein eigen Gewissen nicht zu frieden haben, ob er wol einen und alle Teuffel zu gnedigen Herrn hat." (WA 54, 175, 17 ff.).

unnd alle ding haben"[81]. In der anderen wichtigen Schrift aus dem Jahre 1520, „Von der Freiheit eines Christenmenschen", betont Luther immer erneut, daß der Christ im Grunde völlig frei sei. „Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr ůber alle ding und niemandt unterthan"[82]. Sebastian Franck hat diese Freiheit, die auch in der Hl. Schrift — besonders in den Paulusbriefen — sehr stark herausgestellt wird, auch auf Grund der Schriften Luthers gefordert wie kaum ein anderer zu seiner Zeit. Er hat aber nicht neben die Freiheit die Notwendigkeit des Dienstes, der freiwilligen Unterordnung des Christen, gestellt wie es Martin Luther tat. In der gleichen Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" sagt der Reformator auch: „Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan"[83].

Auch die Einstellung Francks zum Ketzer finden wir entscheidend von Luther mitbeeinflußt. In einer Predigt aus dem Jahre 1524 sagt Luther: „Libentius volo, ut Cesar et papa me hereticum vocent, quam elevari ab eo ut sancti"[84 A]). Auch die von Franck vorgenommene Umkehrung der Ketzer in die wahren Heiligen und der Heiligen in die eigentlichen Häretiker begegnet uns bei Luther und hat auf Franck sehr stark eingewirkt. Als Beispiel sei eine von Luthers Stellungnahmen gegen Thomas von Aquin wiedergegeben: „Thomas multa haeretica scripsit et autor est regnantis Aristotelis, vastatoris piae doctrinae"[85 B]).

In Francks Schriften ließen sich noch viele Parallelen zu Luther aufweisen, ohne daß aber eine direkte Abhängigkeit von dem Wittenberger Reformator zu erweisen wäre. So sind z. B. die Übereinstimmungen in Bezug auf den Gegensatz zwischen innerem und äußerem Menschen ohne eine Abhängigkeit zu erklären aus dem gemeinsamen Grund, aus dem Luther und Franck schöpften, der Hl. Schrift und den Schriften der deutschen Mystiker — von denen Franck noch ungleich tiefer beeinflußt ist als Luther.

[81] WA 6, 449, 27.
[82] WA 7, 21, 1 ff.
[83] Luther, WA 7, 21, 3 f.
[84] WA 15, 557, 32.
[85] WA 8, 127, 19 f.

A) Franck schreibt dann in seiner Ketzerchronik (S. CCCXXXV): „wañ wünschen hülff/ so wolt ich für mein person lieber viler von dem bapst verdampten ketzer urteil tragen / uñ wider mich ersteen / dañ viler vermeinten heyligen in des bapsts kalender."

B) In Luthers Schrift „Rationis Latomianae confutatio". Franck geht in seiner Ketzerchronik (CCCXXXV) über Luthers Beschreibung des Aquinaten als eines Urhebers vieler Häresien hinaus: „Derhalben besorge ich/ das vil zů der finsterniß gebundene und verstossene des gerichts warten / unnd tragen / die yetz in der heiligen kalender für heilig werden außgerůfft / und deren gebein auch für heilthumb in eeren wirt gehalten/ als Thomas von Aquin ..."

Daß Franck aber in seiner Forderung nach freier, ungezwungener Glaubensüberzeugung ohne Beeinflussung durch äußere Gewalt neben den Schriftstellern der Alten Kirche, der Mystik und neben dem Humanismus gerade auch Luther verpflichtet ist, geht aus Francks Schriften hervor — am klarsten wohl in Francks Lutherdarstellung im Rahmen seiner Ketzerchronik. Auch Francks Wunsch nach Frieden und kirchlicher Eintracht, wie er z. B. in seiner Ulmer Deklaration zum Ausdruck kommt, hat als eine Quelle die Schriften Luthers. Der Reformator sagt z. B. bei seinen Vorschlägen zur kirchlichen Wiedervereinigung mit den Hussiten: „Wolt got, wir theten auff beyden seytten datzu, unnd mit bruderlicher demut einer dem andern die hand reychet, und nit auff unser gewalt odder recht uns sterckten! die lieb ist mehr unnd nottiger, den das Bapstum zu Rom, wilchs on lieb und lieb on Bapstum sein mag"[86].

Franck hat dem jungen Luther[A]), dem Künder christlicher Freiheit und Brüderlichkeit, der für diese neu erlebte Freiheit sein Leben wagen wollte und jeden äußeren Zwang in Glaubensdingen ablehnte, für die Entwicklung des eigenen Standpunktes in der Frage der Toleranz viel zu danken, soviel, daß er später die Wandlung Luthers zum intoleranten Menschen, die Franck mitgeteilt wird, nicht recht glauben kann und will. Für Franck ist Luther immer der Mann, der Freiheit im Religiösen forderte und gewährte. Die Ausprägung des Franckschen Toleranzbegriffes ist ohne die Beachtung der von Luther empfangenen Einflüsse nicht völlig zu erklären.

Wie weit Franck den „späten", intoleranten Luther nicht objektiv, „onparteiisch", darstellen wollte oder konnte — z. B. auf Grund einer Unkenntnis der Werke des späten Luther — kann und soll hier nicht untersucht werden. Einfluß auf Francks Toleranzbegriff hatten nur die frühen Schriften Luthers — und ihren Einfluß auf den Donauwörther wollten wir kurz andeuten.

---

[86] Luther, WA 6, 457, 18 ff.

A) Wir bezeichnen hier die Jahre vor Luthers Gesinnungsänderung in den Bauernunruhen als die Jahre des „jungen Luther". Murray sagt (S. 264): „From the year 1525 there is a marked change in the attitude of Luther to toleration". Wohl am bezeichnendsten — neben der Anrufung weltlicher Macht in den Bauernkriegen — ist für Luthers neue Einstellung seine Stellungnahme gegenüber den Täufern, die er als „geschmeis" (WA 26, 145) abtut. Er verurteilt sie mit den Worten: „wo du die widderteuffer hin kerest, so thun sie unrecht, lestern und schenden Gottes ordnung, heissen es unrechte tauffe umb der menschen unrecht oder misbrauchs willen, wie wol sie auch solch unrecht und misbrauch der menschen nicht ko̊nnen beweisen." (WA 26, 261). Sein Urteil über die „Schwärmer" faßt Luther in der Behauptung zusammen, daß durch sie der Satan wirke. (WA 26, 173). Diese von Luther vorgenommenen Verketzerungen Andersgläubiger sind wohl schlimmer als die meisten vom „jungen Luther" beanstandeten.

F. Die Schwärmer

Im Gegensatz zum späten Luther sprachen sich die Schwärmer — unter Berufung auf die Schrift, die Mystik, den Humanismus, den jungen Luther und auch auf die häretischen Strömungen des Mittelalters — für eine völlige Freiheit des religiösen Tuns aus. Die häretischen Strömungen des Mittelalters, „vorreformatorische abendländische Sekten", boten den Schwärmern ein Beispiel. Denn schon sie „verwarfen jeglichen Zwang in Sachen des Glaubens und die Gewissensfreiheit war eines ihrer vornehmsten Prinzipien".

Ihr Eintreten für die Toleranz bezahlten viele Täufer mit Verfolgung und Martyrertod. Die Spiritualisten bezeugten ihre toleranten Ansichten in Büchern und Briefen — und auch sie nahmen für diese Einstellung gerne Flucht und Verbannung auf sich, weil sie sich nicht den Menschen, sondern zutiefst nur ihrem Gewissen als der Stimme des „innwendigen Christus" verpflichtet fühlten. Die heutige Forschung vertritt daher fast einheitlich die Ansicht, das Erwachen der Toleranzidee im 16. Jahrhundert gehe keinesfalls auf die Reformation selbst, sondern auf die „Randströmungen" dieser Bewegung zurück, eben auf die Spiritualisten, die diese Idee propagierten und bezeugten, und auf die Täufer, die für die Autonomie des religiösen Gewissens zu sterben bereit waren.

Die Täuferakten sind durchzogen von Forderungen nach freier Religionsausübung und nach völliger Duldung der Täuferkreise. Doch haben die Täufer, die dogmatische Fragen als unwesentlich gegenüber der Neuordnung christlichen Lebens ansahen, nie so klar und eindringlich für die Toleranz Stellung bezogen wie die Spiritualisten und die dem Spiritualismus zuneigenden Täufer.

Am klarsten, eindringlichsten und beständigsten hat Sebastian Franck unter den Spiritualisten immer erneut inhaltliche und formale Toleranz gefordert. Diese seine Toleranzforderung ist aber nicht nur mitbegründet in eigenem Erleben und den Einflüssen der hl. Schrift, der Urkirche und alten Kirche, der Mystik, des Humanismus und des jungen Luther, sondern gerade auch durch den „Spiritualisten" Schwenckfeld und den dem Spiritualismus zuneigenden „Täufer" Denck.

a) Kaspar Schwenckfeld von Ossig, den Schnabel als „eine der anziehendsten Gestalten unter den ‚Stillen im Lande'"[87] bezeichnet, hat die Lehren Francks[A]) beeinflußt und ist von Francks Lebenswerk beeinflußt worden.

---

[87] Schnabel, Quellen, S. 237.

A) Franck und Schwenckfeld wurden gemeinsam vom Konvent zu Schmalkalden verurteilt.

Schwenckfeld war Anhänger Luthers. Bis 1525 ist er als unselbständiger Lutheranhänger und -schüler zu bezeichnen[88]. Auch später — nachdem er sich wie Franck aus Besorgnis über die „Früchte der Reformation" von Martin Luther lossagte, blieb er eifriger Leser seiner Schriften[89].

Wir können hier nicht auf die wichtigsten theologischen Lehren A) Schwenckfelds eingehen — zur Kernfrage seines Werkes wurde die Abendmahlsfrage — sondern müssen uns auf die Untersuchung wichtiger Äußerungen Kaspar Schwenckfelds über die Kirche und das Verhältnis zum Andersdenkenden beschränken.

Wenn auch mit einem gewissen Recht über Schwenckfeld erklärt werden kann, daß er „did not arrive at the extremes of radical spiritualism ... In practice he was not an enthusiast or ‚Schwärmer' "[90], so behandelt doch auch Schwenckfeld immer neu den Gegensatz von Fleisch und Geist. Wenn aber Franck jede äußere Kirche ablehnt, als Werk des Antichrist ablehnen muß, so sieht sich Schwenckfeld doch in der Lage, Kreise Gleichgesinnter um sich zu sammeln. Es gibt für ihn das Ministerium der Kirche, das den äußeren Menschen binden kann, wenn es auch nicht das Herz trifft. Doch ist das äußere Wort Zeugnis und Offenbarung des inneren Wortes Gottes[91]. Predigt und äußere Zeremonien werden nicht verworfen, vermögen sie doch für Schwenckfeld den äußeren Menschen direkt zu beeinflussen und sogar indirekt den inneren Menschen zu erreichen[92]. So tritt der schlesische Edelmann auch nicht mit der Entschiedenheit wie die Täufer oder manche Spiritualisten für die Alleingültigkeit der Bekehrtentaufe ein. „Lasse den kindertauff als ein Ceremonia der kirchen / die von den Vetern herkom̄en / in seinem werd"[93].

Auch das Abendmahl, das er ganz aus dem 6. Kapitel des Johannesevangeliums zu deuten versucht, verteidigt Schwenckfeld gegen manche seiner Zeitgenossen als äußere Feier. Abendmahlsfeier bedeutet für Schwenckfeld Erinnerung, Zeugnis, Bekenntnis und Sichtbarmachung der gläubigen Gemeinde. Gewiß vermögen Abendmahl und Taufe nichts ohne Anteilnahme des inneren, geistlichen, göttlichen Teiles des Menschen, aber sie haben für den auf Gott in lebenden Menschen große Bedeutung. Sie können im äußeren Menschen das anstoßen und versinnbilden, was in ihm allein durch den Geist Gottes geschehen muß und gewirkt wird. Aber für den gläubi-

---

88 Hirsch, Schwenckfeld, S. 145.
89 AaO, S. 154.
90 Maier, CS., S. 15.
91 Schwenckfeld, Verantwortung, S. Aiij vert.
92 Schw. Protestation, S. E.
93 Schw., Kurze, S. X.
A) s. S. 34 ff.

gen Menschen ist die Taufe nicht nur äußere Waschung, das Abendmahl nicht nur Brot. In seiner Protestation führt der Schlesische Adelige aus, daß sich in der Taufe geistliches und irdisches Wasser über den Menschen ergießt und ihn äußerlich und innerlich reinigt. Natürlich kann die Reinigung des inneren Menschen in der Kraft des Gottesgeistes auch ohne äußere Taufe erfolgen — der inneren Taufe mißt Schwenckfeld in allen Schriften eine weit größere Bedeutung als der äußeren zu, „it is the inner washing which has the true significance in Schwenckfeld's theology, and he concerns himself predominatly with spiritual baptism"[94], doch vermag die äußere Taufe beim gläubigen Menschen (also nicht z. B. in der Form der Kindertaufe) eben diese innere Waschung hervorzurufen und anzudeuten. Auch das Nachtmahl ist für den Gläubigen — wie Schwenckfeld in der „Protestation" schreibt — nicht nur Brotgenuß, sondern Empfang eines leiblichen und himmlischen Brotes. Der Gläubige ißt Christi Fleisch, der Nichtglaubende empfängt nur Christi Brot. Der objektive Heilscharakter des Sakramentes aber ist aufgehoben.

Weit stärker als Sebastian Franck bewahrt Schwenckfeld also die „Zeremonien" der Kirche, Taufe und Nachtmahl — und die Heilsbedeutung einer „christlichen Gesellschaft"[95] mit äußerer Gemeindebildung, Zeremonien und äußerer Predigt — für den Gott suchenden Menschen.

Gewiß ringt sich Schwenckfeld nach 1531 zur unparteiischen Überkirchlichkeit durch, aber seine Stellungnahmen gegen die verschiedenen sichtbaren sich verketzernden christlichen Kirchen sind nie so radikal und existentiell wie die Aussagen Sebastian Francks. Schwenckfeld, von Hause aus Laie, hat sich immer mehr subtilen theologischen Fragen zugewandt als der studierte Theologe Franck, dem die Frage nach der Kirche und nach dem Heilsweg der Nichtchristen zum Herzensanliegen wurde. So können wir zwar den Schriften Schwenckfelds entnehmen, daß der Edelmann auch die Möglichkeit anerkennt, daß Nichtchristen zu Gott gelangen können — aber diese Fragen berühren Schwenckfeld eigentlich doch nur am Rande.

Auch für Schwenckfeld wird zwar der Mensch inwendig vom Hl. Geist gelehrt, erfüllt, und gnadenhaft zum Glauben gebracht — aber dieser universelle Heilsweg des inneren Menschen, den wir in der Mystik vorgebildet und bei Franck immer wieder aus eigener Erfahrung ausgesprochen finden, ist für Schwenckfeld im Grunde beschränkt auf den innerchristlichen Bereich. Lehr- und Lebensverschiedenheiten innerhalb des Christentums sind zwar durch den Beistand des Gottesgeistes unwichtig, doch bleibt für Schwenckfeld der Heilsweg ein Weg des Christen, der in der Nachfolge Christi lebt[96]

---

[94] Maier, S. 25.
[95] Schwenckfeld, Erbawung, S. Ciiij vert. ff.
[96] Schwenckfeld, Erbawung, S. ciiij vert. ff.

und durch den Glauben an den Namen Christi Vergebung der Sünden erlangt[97]. Während wir bei Franck sagen können, sagen müssen, daß der Mensch ohne jedwede Kenntnis der christlichen Offenbarung, ohne Kunde von Christus selbst gleiche Heilschancen hat wie der Christ, trifft diese Feststellung für Schwenckfelds Lehre ganz und gar nicht zu.

Das Joch Christi, unter dem der Mensch zum Heile gelangen kann, ist nach Schwenckfeld dem Geiste leicht und nur dem „ungetődten flaisch"[98] schwer. Voraussetzung dafür, daß der Mensch zum Glauben, der freie Gnadengabe Gottes ist, bereitet ist, ist die Askese und Selbstverleugnung, die Absage an den äußeren Menschen. Der schlesische Edelmann empfiehlt hier als Hilfsmittel die tägliche Gewissenserforschung und das Gebet. Weiter ist vonnöten, den Sünden abzusterben, Christus nachzufolgen und „mit dem hertzen aus der welt gehn"[99]. Auch die Gemeinschaft mit anderen Christen, die „christliche Gesellschaft"[100], kann hier mithelfen.

Über die Entstehung des Glaubens, seinen Grund im innern Menschen, aber seine Beeinflussung auch durch das Wort des Evangeliums, sagt Schwenckfeld: „Der ware glaube wirdt auß gnaden gegebē im worte der warhait / welches von dem munde Gottes außgeht. Derhalben sol sich der mensch befleyssen / das er das Euangelion Christi / und Gottes wort mőge hőren / ja er sol fürnåmlich mit den innerlichen oren auffmercken / was Got der Herr in jm rede /wie er jn in Christo vom gaistlichen tod aufferwecke / unnd jm das wort der gnaden unnd des lebens verkündige in seinem hertzen"[101]. Die Frage, ob Glaube oder Werke wichtiger seien — eine eigentlich schon ungute Fragestellung — beantwortet Schwenckfeld in seiner Schrift „Von der Erbawung des Gewissens" dahingehend, daß allein der Glaube in Christo gilt, „der durch die liebe kreftig wirckt / und durch welchen Christus wone in unserm hertzen"[102].

Als Wirkungen des Glaubens stellt Kaspar Schwenckfeld von Ossig heraus: Durch den Glauben wird „das hertz gerainiget / das gewissen erbawet / das gemůt verendert / unnd der mensch zů Gott bekeret"[103]. In seiner Protestation schreibt Schwenckfeld, daß die menschliche Natur durch die Erbsünde verderbt sei, die Justificatio aber geschieht nicht durch den historischen Christus und seine Erlösungstat, sondern durch Christi Gnade im einzelnen. Als

[97] AaO, S. Bij vert.
[98] AaO, S. Cij vert.
[99] AaO, S. Ciiij vert.
[100] Schwenckfeld, Erbawung, S. Ciiij vert. ff.
[101] AaO, S. Biij vert.
[102] AaO, S. A iiij.
[103] AaO, S. Aiij vert.

Erweis des Glaubens sind gute Werke notwendig — Glaube und Werke sind im Grunde so untrennbar verbunden, daß Werke ohne Glauben ebenso unmöglich sind wie Glaube ohne gute Werke.

Schwenckfeld vermag nicht die Erkenntnis göttlicher Wahrheit von der Notwendigkeit des Zeugnisses nach außen zu trennen. Während Franck durchaus lieber die Wahrheit verschweigt, als sie zur Unzeit vor einer unverständigen Menge zu bekennen, gilt für Schwenckfeld: „mund und hertz / das eüsserliche bekantnuß uñ die innerliche kraft oder warhait / můssen bey einander sein"[104]. Diese Übereinstimmung hat z. B. auch die Konsequenz, daß der schlesische Adelige eine Scheidung zwischen kirchlichem Amt und der Person des Amtsträgers als unmöglich, ja als Betrug, ablehnt[105].

Schwenckfeld trat nicht in gleicher Intensität wie sein Zeitgenosse Franck für die Idee der Toleranz ein; dennoch forderte er wiederholt — wie wir nachfolgend darlegen müssen — die Duldung Andersgläubiger und erstrebte die Einheit der christlichen Konfessionen.

Schwenckfelds Hinwendung zur Toleranz hatte (von den geschichtlichen Einflüssen des Humanismus und des Luthertums abgesehen) zwei Gründe: Die in der Schrift begründete Freiheit des Christen, der — sofern er die rechte christliche Grundeinstellung hat — frei über die Dinge dieser Welt schalten kann, von den anderen aber kann er Gewissensfreiheit verlangen und muß sie ihnen gewähren[106]. Der zweite Grund liegt in der Gleichheit aller Menschen vor Gott, die durch ihren gemeinsamen Ursprung aus Gott bedingt ist. Alle Menschen sind ja — wie die Genesis sagt — nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen[107]. Sie sind auch in gleicher Weise auf Gott hin angelegt. Wegen ihres gemeinsamen Ursprungs aus Gott „seind ja alle menschen auch von natur und nach all jren krefften schuldig / Got zůsůchen"[108].

Über diese allen Christen geschenkte Freiheit und die Gleichheit aller Menschen vor Gott und die gleiche Heilsverpflichtung aller Menschen hinaus drängen auch die beiden Grundzeichen des wahren Christen, Sanftmut und Demut, zur Toleranz hin. Der Begriff der Sanftmut beinhaltet vor allem Friedfertigkeit sowie — nach Schwenckfeld — Güte und Geduld. „senfftmůt (das ist / ware gůttigkait oder gedult) und demůt von hertzen"[109] weisen den wahren Christen aus. Schwenckfeld selbst hat zwar immer wieder bei seinen christlichen Mitbrüdern diese beiden Eigenschaften vermißt. So muß er zu Beginn seiner Protestation den Mandatsschreibern — wohl zu Recht —

---

[104] Schweckfeld, Erbawung, S. Biiij.
[105] Schwenckfeld, Unterricht, S. Fiij ff.
[106] Schwenckfeld, Erbawung, S. Diiij vert. ff.
[107] AaO.
[108] AaO.
[109] Schwenckfeld, Erbawung, S. Cij vert.

leichtfertige Urteile ohne hinreichende Sachkenntnis vorwerfen. Auch Philipp Melanchthon, der sich im Kampf gegen Schwenckfeld besonders hervortat, und dessen Anhängern muß Schwenckfeld entgegenhalten, sie seien ihm gegenüber noch weniger objektiv und noch unchristlicher als die alten Väter den Ketzern gegenüber[110].

Der Grund für diese feindliche und intolerante Haltung seiner Gegner wird darin zu suchen sein, daß Schwenckfeld immer stärker sich zu ökumenischen Grundsätzen jenseits aller konfessionellen Eigenheiten durchzuringen sucht. Immer stärker sieht er in allen Konfessionen wahre Jünger Jesu, Glieder der einen, einzigen und wahren Kirche Jesu Christi. Alle wahren Christen sieht er als Glieder der una sancta apostolica ecclesia an. Schwenckfelds Rückbesinnung auf die apostolische Kirche beinhaltet zugleich eine Rückbesinnung auf die unzerteilte Kirche Jesu Christi. Für sie will er wirken, nicht für diese oder jene Konfession. Er sah die Möglichkeit, dieser einen Kirche aufzuhelfen, über den einzelnen Konfessionen. Gerade in seiner Zeit, meinte er, könne die Einheit wieder erreicht werden — weniger durch Menschenhand, als durch göttliche Hilfe. Diese Hilfe schien ihm umso näher, weil er seine Zeit als eine Zeit des geschichtlichen Umbruchs erkannte. Schon 1528 sagte er „Es geht eine neue Welt daher, die alte stirbet ab". Diese neue Welt aber sollte die e i n e allgemeine Kirche neu zum Aufleuchten und Strahlen bringen.

Immer erneut nahm Schwenckfeld Anstoß an der Spaltung der Christenheit[A]). Er sagt von sich selbst, daß er weder einer Sekte angehören, noch eine eigene kirchliche Gemeinschaft aufrichten wolle[B]). „Bin auch kein Widertäuffer noch Secter / weil ich kein Sect noch newe kirch anfahe"[111].

---

[110] Schwenckfeld, Verantwortung S. Aiij vert.
[111] Schwenckfeld, Protestation, S. E ij.

A) Z. B. Gebeth, S. II vert. ff.

B) Aus den Kreisen lebendiger Christen, die Schwenckfeld um sich sammelte, entstand dann doch das Konventikelwesen kleiner Kreise Erweckter, das den Pietismus entscheidend formte. — Ziegler (Ethik, S. 521) bezeichnet Schwenckfeld als den „Vater des Konventikelwesens innerhalb der protestantischen Kirche". Diese Konventikel trugen — entgegen dem Willen Kaspar Schwenckfelds — Anlagen zur Verfestigung zu einer Kirche innerhalb der Kirche in sich. Noch mehr aber widerspricht dem Wollen Schwenckfelds die Schwenckfeldian Church in Pennsylvania, die auf im 17. Jahrhundert aus Schlesien vertriebene Kreise zurückgeht. Aber schon früher hatten sich die Bekehrtenkreise Schwenckfelds auch in Deutschland stark der Sektenbildung genähert. So weisen die Täuferakten (Bayern II, S. 133) nach, daß in der Schwäbischen Reichsstadt Kaufbeuren sich die ab Juli 1525 zugunsten der Katholiken unterdrückte Reformation erst 1543 wieder durchsetzte, und zwar in Form der Schwenckfeldischen Sekte.

Schwenckfeld wendet sich dagegen, daß ein Christ nur darauf achtet, was der andere tut und ihn dann schulmeistert, verketzert und verurteilt. Viel wichtiger ist ihm, daß jeder direkt sein Leben auf Christus hinwendet. Es „bedarf sich kainer nach dem andern umbsehen / sonder ain yeder lůge wie er selbs Christo nachfolge / und seines hymlischen berůffs taylhafftig werde"[112]. Diese Nachfolge aber geschieht in der Abtötung und der inneren Abwendung von den Gütern dieser Welt (denen man „mit dem hertzen urlaub" geben soll).

Wir können feststellen, daß Schwenckfeld Franck beeinflussen konnte und beeinflußt hat in seinen Bemühungen um Toleranz im christlichen Bereich, um innere Toleranz, und in seiner Sehnsucht nach der einen Gemeinschaft aller Christen, der einen wahren Kirche. Dabei ist Schwenckfeld keineswegs nur der Gebende, Franck der Empfangende. Vielmehr hat Franck wieder gerade in der Frage der Toleranz Schwenckfeld sehr stark beschenkt, so daß wir sagen müssen, daß Schwenckfelds und Francks Stellungnahmen zur Toleranz in wechselseitiger Beeinflussung erwuchsen. Natürlich muß hier schon gesagt werden, daß die Toleranz — auch die äußere Toleranz, die bei Schwenckfeld gar kein Problem ist — für Franck ungleich stärker und intensiver Herzensanliegen ist als für seinen schlesischen Zeitgenossen. Aber selbst wenn wir Schriften Schwenckfelds zitieren würden, die Franck unbekannt waren oder die gar erst nach dessen Ableben erschienen, bleibt doch festzuhalten, daß auch die Gedanken des späten Schwenckfeld zu den Fragen der Toleranz schon in recht früher Zeit keimhaft oder gar expressis verbis bei Schwenckfeld anzutreffen sind, seine Umwelt befruchteten und besonders auch seinem Zeit- und Weggenossen Sebastian Franck Hilfe leisteten bei der Ausbildung und Darlegung seiner eigenen Meinungen zur Toleranz. Wie Franck sieht auch Schwenckfeld die Möglichkeit, Glied der einen wahren Kirche Christi zu sein, ohne konfessionelle Bindungen einzugehen. Die wohl bezeichnendste Stelle — die sich gleichzeitig gegen Melanchthon richtet — faßt die tolerante Einstellung Schwenckfelds im innerchristlichen Bereich am treffendsten zusammen und weist noch einmal auf die Bedeutung des schlesischen Edelmannes für die Toleranzidee bei Franck hin: Wer nach Gottes Willen christlich lebt, sich täglich in der Liebe übt, „ob er gleich nit Philippi noch jren kirchen oder samlungen underworffen wer / sonder sich der Christlichen freyheit hielte / unnd mitt allen waren Christen /in deme was recht ist / gemeinschafft zůhaben begerte / on zweiffel ist ein solcher ein glid der Christlichen kirchen"[113].

b) Hans D e n c k : Noch weit mehr als durch Schwenckfeld wurden Francks Forderungen nach Überkirchlichkeit, Überparteilichkeit und

---

112 Schwenckfeld, Erbawung, S. A iiij.
113 Schwenckfeld, Verantwortung, S. F iiij.

Toleranz durch einen anderen Zeitgenossen beeinflußt, der am Rande der Reformation auftrat, viel geschmäht und von manchen hoch geachtet, Hans Denck. Wie sehr sich Sebastian Franck diesem Manne verbunden fühlt, geht aus Francks Ketzerchronik hervor. In seinen Ausführungen über den Nürnberger Schulmeister sagt Franck, daß Denck mit einer unsichtbaren Geistestaufe getauft sei, mit der er, Frank, selbst auch getauft sein möchte.

Hans Denck vertritt — in Anlehnung an die Mystik — die Meinung, daß die Seligkeit nur in völliger Gelassenheit erreicht werden kann. „Solang der mensch die seligkait nit auß der hand lassen will, mag sy im nitt werden. Solang er sich der verdamnus wöret, kompt sy im nitt ab dem hals"[114]. Notwendig zur Erlangung des Heiles ist, daß der Mensch allem Fleischlichen, Menschlichen abstirbt und mit Christi Hilfe anstelle seines eigenen Willens den göttlichen Willen treten läßt. Dieses Geschehen ist aber zuletzt nicht in die Hand des Menschen gegeben, sondern Gott anheimgestellt. Der Mensch kann nur versuchen, geduldig bereit zu sein für diese göttliche Heilsgeschehen. „Diß ist das werck Christi zur absterbung des Adams. Nun, wiewol das nit auß wirt, solang ich leb in dem leyb, wirt es aber doch in dem leyb angefangen, zum tayl auch erlitten umb des bunds willen mit Gott, so ich meinen willen in Gottes willen durch Christum, den mittler, setze"[115]. Zum Heil gelangt der Mensch in der Nachfolge Christi. Die Welt aber und die im Weltlichen gefangenen Menschen vermögen diesen Weg nicht zu gehen. „welcher maint, er sey Christi, der muß den weg wandlen, den Christus gewandlet hatt, so kompt man in die wonung Gottes. Wer den weg nit wandlet, der soll ewigklich irren; wer ainen andern wandlet oder weyset, der ist ain dieb und mörder. Das seind alle die, die Got und seinen sun von ires nutzens wegen liebhaben, das ist und Thut die gantz welt"[116]. Diejenigen aber, die nicht der Welt zuzuordnen sind, sind die Auserwählten Gottes, deren Namen im Buch des Lebens, das in der Geheimen Offenbarung geschildert wird, stehen. „Gott wayßt, wer nit von der welt ist, und wem es Got offenbaret hat, der mag sich frewen, das sein nam im buch des lebens geschriben ist"[117]. Nicht der Mensch gehorcht dem Willen Gottes, der sein Heil zu erzwingen sucht, sondern derjenige, der bereit und gelassen auf Gott wartet[118]. Eine Voraussetzung dafür ist die Verachtung aller weltlichen Dinge. „Wer ist der mensch, der von hertzen über die böß welt wayne, der wirdt sich mit Gott warlich frewen"[119].

---

[114] Denck, S. 57, 26 ff. (Vom Gesetz Gottes).
[115] Denck, S. 25, 9 ff. (Bekenntnis).
[116] Denck, S. 50, 36 ff. (Vom Gesetz Gottes).
[117] Denck, S. 51, 3 ff. (Vom Gesetz Gottes).
[118] Denck, S. 102, 23 f. (Ordnung Gottes).
[119] Denck, S. 56, 6 f. (Vom Gesetz Gottes).

Diese Verachtung der Welt ist auch für Denck begründet in der Lehre vom inneren Wort. Das äußere, fleischliche, weltliche Sein des Menschen ist dem Bösen zugeordnet, der geistige, himmlische, unirdische Teil des Menschen aber ist Gottes. Auch die Sakramente[A]) bedeuten für Denck nur äußere Zeichen, Zeremonien, die wertlos sind für den inneren Menschen. Notwendig ist eigentlich nur die innere Taufe, das innere Abendmahl, der innere Gottesdienst. „Also auch der mensch, der von natur an leib und seel unrain ist, wirt von aussen vergeblich gewaschen, wo nicht von innen engefangen, erwaicht und gewunnen wirt.

Das allmechtig wort Gottes vermag allain herabzukommen und einzudringen in den harten abgrundt der unraynigkayt des menschen, gleychwie ain dürres erdtrich von eim guten regen auffgelehnet wirt"[120]. Denck schreibt in seinem Bekenntnis für den Rat zu Nürnberg: „Eüsserliche tauff ist nicht genöttigt zu der seligkayt"[121], „Innerliche tauff aber ... ist nöttig"[122]. Wie mit der Taufe verhält es sich auch mit dem Abendmahl. Nach Denck kann der Mensch durchaus ohne Empfang des Abendmahles leben, wenn er nur im Geiste Gott empfängt, wenn er glaubt. „On disß eüsserliche brott kan man leben durch die krafft Gottes, wo es sein breyß erfoddert, wie Mose auff dem berg Sinai und Christus in der wüsten. On das innerlich kan niemand leben. Denn auß dem glauben lebt der gerecht. Wer nit glaubt, der lebt nit"[123]. Zeremonien mögen zwar manchmal eine Hilfe zum Glauben sein, sagt Denck, sofern das aber nicht der Fall ist, müssen sie um des echten Glaubens willen aufgegeben werden. Die Zeremonien sind für den Christen im Grunde unnötig, sie hatten Bedeutung für das Volk Israel, weil es den Geist Gottes nicht innerlich erfahren konnte. „Ceremonien seind ain eüsserliche ordnung dem groben volck Israel, dem alle gaystliche red frembd war, zur besserung gegeben"[124]. Israel empfing die Gebote, damit es durch sie an das eine Grundgebot der Liebe erinnert würde. „Wer dise ainfältigkait" — die Gottesliebe — „warlich in seinem hertzen hette, der wer aller ceremoni ledig und frey"[125]. Wie bei allen Dingen kommt es Denck auch bei den sakramentalen Zeichen nur auf den Gehalt an. Reine äußere Zeichen sind wertlos, sofern sie aber in der rechten Weise angenommen werden, sind die äußeren Dinge eigentlich überflüssig. „alle sitten seind sacrament oder zaychen, und wer ire bedeüttung het, der mag der zaychen wol geratten. Wa die bedeüttung nitt ist, da ist das zaychen ain spott

---

120 Denck, S. 23, 25 ff. (Bekenntnis).
121 AaO, S. 24, 24.
122 AaO, S. 24, 28.
123 AaO, S. 26, 16 ff.
124 Denck, Vom Gesetz Gottes, 54, 14 f.
125 Denck, Vom Gesetz Gottes, 54, 20 f.
A) s. S. 30.

und grewel vor Got und darumb zu verwerffen, als ob es nie gebotten were, wie Hieremias sagt"[126].

Am klarsten faßt Denck in seinem Widerruf seine Meinung über die Zeremonienfrage zusammen: Der Streit um diese Äußerlichkeiten, sagt er, ist Zeichen der allzumenschlichen Einstellung. Doch ist vor beiden Extremen zu warnen: Wer alle Zeremonien ablehnt, betrübt das Volk, das an ihnen festhält (festhält wie das Kind an seiner Puppe, sagt Franck später), wer die Zeremonien überschätzt, versündigt sich an der göttlichen Ehre. Nicht die Zeremonien an sich sind Sünde, sondern der Versuch, durch magische Zeichen o h n e Glauben Heil zu erlangen. Ob einer an den Zeremonien festhält oder sie verwirft, steht in der Freiheit eines Christen. Seine Einstellung muß bestimmt sein von der Sorge um die Ehre Gottes und seiner Liebe zum Nächsten. Eine Aufgabe sämtlicher Zeremonien aber bedeutet keinen Verlust für den Menschen[A]).

Alle Zeremonien werden aufgehoben in dem Gebot der Liebe. Wer Gott und die Menschen liebt, der erfüllt alle Gebote gleich wie einer kleine Münzen genug besitzt, wenn er größere Geldbeträge hat: „Wer das gsatz der liebe erfüllet, der erfüllet auch warlich alle ceremonien, ob er schon iren nymmer gedechte. Wer guldin gnug hett einzunemen, wurd alle ringe müntz faren lassen und wer im schwär, damit umbzugeen, nitt das er sy verachtet, sonder auf das er sich deß bessern nit versaumet. Wer guldin gnug hat, der hat heller übrig, wann er schon kainen heller hatt"[127]..

Denck sagt also immer wieder, daß es nicht auf die Erfüllung äußerer Ordnungen, nicht auf den Empfang sichtbarer Sakramente ankomme, wenn ein Mensch von Gott angenommen werden will als sein Kind. Der große Gott, der eigentlich nur in der Weise negativer Theologie umschrieben werden kann[B]), sieht nicht auf diese „Äußerlichkeiten", ja noch nicht einmal auf die Zugehörigkeit eines Menschen zu dieser oder jener „Kirche". Der Mensch ist Gott nahe, der auf die oft leise Stimme Gottes in seinem eigenen Herzen lauscht und die Gebote dieser Stimme erfüllt. „Ain freünd Gottes[C]) helt das allerklaynst, das er ausser Gottes einsprechung gedenckt, redt oder thut für sünd"[128]. Diese innere Stimme Gottes, das innere

---

[126] AaO, 62, 33 ff.
[127] Denck, Vom Gesetz Gottes, 54, 31 ff.
[128] AaO, S. 56, 5 f.
[129] AaO, S. 56, 22.

A) Denck, Widerruf, Kp. VII „Von Ceremonia", S. 108, 30 ff.

B) Denck schreibt in seinem Schriftchen „Wer die Wahrheit wahrlich lieb hat", daß der Mensch die Geheimnisse Gottes schwerer verstehen könne als ein Tier die menschliche Sprache. (74, 7 f.).

C) Die Bezeichnung „Gottesfreund" begegnet uns in den Predigten Taulers immer wieder.

Wort, aber erreicht nicht nur den Christen, der die in Christus den Menschen gewordene Offenbarung kennt, sondern alle Menschen, die in wahrer Gelassenheit auf die Inkarnation Gottes in der eigenen Seele warten. Das Reich Gottes ist für Denck nicht hier oder dort, sondern im Menschenherzen. Es kommt darauf an, daß der Mensch „das reych Gottes in im erkennet"[129] und wirkmächtig werden läßt.

Das Heil ist keineswegs auf die Menschen beschränkt, die z. B. die Hl. Schrift kennen. Denck sagt, er schätze die Schrift höher als alle menschlichen Werte, erachte sie aber nicht für das „wort Gottes das da lebendig, krefftig und ewig ist, welches aller elementen diser welt ledig und frei ist; dann so es Gott selbst ist, so ist es geyst und keyn buchstab, on fedder und papir geschriben, das es nimmer außgetilgt werden mag. Darumb auch die seligkeyt an die geschrifft nit gebunden ist, wie nutz und gut sie immermehr darzu sein mag. Ursach: Es ist der geschrifft nitt möglich, eyn böß hertz zu besseren, ob es schon geleret wirt. Eyn frommes hertz aber, das ist, do eyn rechter funck götlichs eifers ist, wirt durch alle ding gebessert. Also ist die heilige geschrifft den glaubigen zu gutem und zur seligkeyt, den unglaubigen aber zur verdamnuß, wie alle ding.

Also mag eyn mensch, der von Got erwelet ist, on predig und geschrifft selig werden. Nit das man darumb keyn predig hören, noch geschrifft lesen sol, sonder das sunst alle ungelerten nit selig werden möchten, darumb daß sie nit lesen kündten, und ettwa vil gantze stett und land, darumb daß sie nit prediger haben, die von Gott gesandt seind"[130].

Für Denck ist viel wichtiger als die Unterscheidung zwischen Menschen, die einem christlichen Bekenntnis angehören, und Ungetauften die Unterscheidung zwischen geistlichen und fleischlichen Menschen. Wie es geistliche Menschen unter den „Heiden" gibt, so gibt es auf der anderen Seite durchaus auch fleischliche Juden und Christen[131].

Von dieser Voraussetzung ausgehend, daß Gott im „hertzen on alle mittel"[132] wirkt, vertritt Denck einen Heilsuniversalismus, der die Toleranz nicht nur bedingt, sondern geradezu herausfordert. Jeder Mensch kann direkt von Gott gelehrt werden, jeder kann — auch als Nichtchrist — wahrer „Gottesfreund" sein und in innerer Gelassenheit das Heil aus Gott erwarten und erhalten, jeder — auch der Nichtchrist — kann geistlicher, innerer Mensch sein und jeder — auch der Christ — kann fleischlicher, äußerer Mensch sein. Denck selbst aber kann nicht erkennen, welcher Mensch in der Gottesferne steht und welcher Gott wahrlich sucht.

---

[130] Denck, Widerruf, S. 106, 1 f.
[131] Denck, Vom Gesetz Gottes, S. 66, 10.
[132] AoO, S. 59, 33.

Hans Denck tritt deshalb ein für die Einheit aller Menschen in der Liebe Gottes und wendet sich gegen jedes Sektierertum. Sekten, sagt er, entstanden durch menschliche Schriftauslegung, die dem durch Gott gewirkten Glauben zuvorkommen wollte. So „sind vor zeytten alsobald nach der apostel absterben so vil zertrennung oder secten kommen, die sich alle mitt schrifft ubelverstanden gewappnet haben. Warumb ubelverstanden? Das sind sy nach aigner vermessenheyt hereyngefaren, haben selbs ainen falschen glauben genomen, ehe sy einen rechten von Gott begert haben"[133].

Gott aber will keine Spaltungen, Er ist ja der Gott der Liebe — und Liebe ist für Denck im Grunde letzte Einheit. „Liebe ist eyn geystliche krafft, dardurch man vereynet wirt, oder begert, vereynt zu werden mit eynem andern"[134] beginnt Hans Denck seine Schrift „Von der wahren Liebe"[A]). Verketzerung, Spaltung und Uneinigkeit in Glaubensdingen deutet an, daß die verkündete Lehre und das in ihr geforderte Glaubensleben falsch sind. „Welche sich aber nit wissen mitainander zu verainen, die mügen wol bayde falsch propheten sein, dann Gottes knecht mügen sy nit bayde sein"[135]. Wohl sieht Denck eine Notwendigkeit, mit manchen seiner Mitmenschen keine Gemeinschaft zu pflegen — aber der Anstoß zur Trennung geht nie von ihm, sondern immer von den anderen aus. Es handelt sich dann um Menschen, die nicht heilsnotwendige Dinge als unbedingt wichtig herausstellen und Denck im Gewissen darauf verpflichten wollen. Mit diesen Leuten, die eine brüderliche Gemeinschaft ausschließen, kann und will Denck nichts gemein haben[136].

Denck wendet sich immer erneut gegen diese intoleranten Ansprüche einzelner oder kirchlicher Gemeinschaften. Er wendet sich vor allem auch gegen den dort ausgesprochenen Glaubenszwang, gegen das widersinnige Vorgehen eines Menschen, „der mich mit gewalt von meinem glauben bringen und zu dem seinen zwingen wil"[137]. Denck definiert Glauben nach Hebr 11 [B]): „Glauben ist, dem wort Gottes gehorchen, es sei zum todt oder zum leben, mit gwisser zuversicht, daß es zum besten weise"[138]. Dieser Glaube wird im Menschen von Gott bewirkt durch das innere Wort, bevor noch der Mensch den ersten Schritt auf den Glauben hin tun kann. „Das wort Gottes ist bey dir, ee du es suchest; gibt dir, ee du bittest; thut dir

---

133 Denck, S. 22, 15 ff. (Bekenntnis).
134 AaO, S. 76, 5 f. (Von der wahren Liebe).
135 AaO, S. 65, 35 ff. (Vom Gesetz Gottes).
136 AaO, S. 108, 9 ff. (Widerruf).
137 Denck, Widerruf, S. 108, 12 f.
138 Denck, Ordnung Gottes, S. 97, 17 f.

A) Erschienen 1527.

B) Auch die Scholastiker schlossen sich in ihrer Glaubensdefinition an diesen Text an, legten ihn aber ganz anders aus als Denck.

auff, ee du anklopffest"[139]. Ein Nicht- oder Falschglaubender kann und darf aber niemals zum Glauben genötigt werden. Man muß ja wissen, schreibt Denck in seinem Widerruf, „daß es mit den sachen des glaubens alles freiwillig und ungezwungen zugon solt"[140].

Als persönliche Grundsätze, die sein Leben durchziehen sollten und getragen haben, spricht Denck den Wunsch nach brüderlicher Eintracht mit allen Menschen aus: „Mir thut in meinem hertzen wee, das ich mit manigen menschen in uneynigkeyt stehen sol, den ich doch anderst nit erkennen kan, dann für meinen bruder, dieweil er eben den Gott anbettet, den ich anbette, und den vatter ehret, den ich ehre, nemlich der seinen sun zu eynem heyland in die welt geschickt hat. Darumb so wil ich, ob Gott wil, sovil an mir ist, meinen bruder nit zu eym widersächer und meinen vatter nit zu eynem richter haben, sonder mich underwegen mit allen meinen widersächern versünen."[141] Diese Einheit unter allen Menschen ist begründet in der Bruderschaft aller Menschen vor Gott.

Neben der brüderlichen Eintracht steht für den Nürnberger Schulmeister die Forderung nach Überparteilichkeit und Objektivität. Dieser Grundsatz ist freilich noch nicht so klar durchdacht und so genau umrissen wie bei dem auf Denck aufbauenden Sebastian Franck von Donauwörth. In der Schrift „Vom Gesetz Gottes" schreibt Denck, daß jedes Urteil, das nicht auf göttlicher Hilfe beruht, vom Übel ist. „ain glaub oder urtail, das nit durch den schlüssel Davids aufgethon ist, mag on grossen irrthumb nit angenommen werden, darumb das es nit unglauben sein will und doch sovil erger ist dann unglauben, sovil es sich dem warhafftigen glauben gleycher gedunckt"[142]. Denck, der selbst „niemand zulayd oder schanden"[143] etwas tun will, will nur auf die Stimme der Wahrheit lauschen ohne Ansehen der Person. Er mahnt, daß „nyemandt auff die hohen in diser welt, es sey in gwalt, kunst oder reychthumb"[144] schaue, sondern sich nur nach der Wahrheit hin ausrichte. Am klarsten kommt wohl der Grundsatz der Objektivität, an den Denck sich hält und den er als Maßstab für seine Leser erwünscht, zum Ausdruck bei seiner Erläuterung, weshalb er seine Schrift über das Gesetz Gottes zusammengestellt hat. Er schreibt: „ich sihe hierin auff bayden seyten nit allein das volck, sonder auch die hyrten irrgeen; wer nit irrgeet, der bedarff meins weysens nitt. Welcher aber sagt, ich irre selbs, der beweyse mich, alsbald er mag; darbey will ich erkennen, das er die warheit lieb hab. Wirdt mich yemandt aines irrthumbs überzeügen, und das ich mich desselben nit bekenne, wenn, wie und wa sich gebürt, darbey

---

[139] Denck, Was geredt sei, daß die Schrift sagt, S. 44, 7 f.
[140] Denck, Widerruf, S. 108, 15 f.
[141] Denck, Widerruf, S. 105, 19 ff.
[142] Denck, S. 63, 15 ff. (Vom Gesetz Christi).
[143] AaO, S. 22, 25. (Bekenntnis).
[144] AaO, S. 50, 30 f. (Vom Gesetz Gottes).

soll man erkennen, wer mir befolhen hab zu reden. Hatt yemandt ain andre weyß, den gayst zu brüfen, das gewart ich in Gottes namen. Ich bitt aber alle die, so diß büchlin lesen umb Gottes willen, sy wöllen sich nit übereylen mit dem urtayl"[145]. Objektivität ist unvereinbar mit voreiligen Urteilen, mit Vorurteilen. So mahnt Denck denn: „hörst du deinen bruder etwas reden, das dir fremd ist, widerstreyt nitt von stund an, sonder höre, ob es recht sey, das du es auch annemest"[146].

Denck[A]) weist auf den Weg zu einer letzten toleranten Einstellung dem einzelnen gegenüber hin, die Franck dann — auf Denck fußend — beschreibt und in seinem Leben bezeugt.

---

[145] AaO, S. 51, 13 ff.

[146] AaO, S. 50, 26 ff.

A) Über das Verhältnis des Gottsuchenden zur Justiz — er wird sie nie anrufen und jedes Urteil gern erdulden — schreibt Denck, S. 62 f. in „Vom Gesetz Gottes".

III. FRANCKS TOLERANZAUFFASSUNG

1. Darstellung

Trotz aller entgegenstehenden Zeiterscheinungen und Glaubensstreitigkeiten seiner Umwelt hat einer in der Zeit der abendländischen Reformation in aller Entschiedenheit und gegen alle Widerstände bis zum Ende seines Lebens die Forderung der Toleranz vertreten — nicht nur in seinen Schriften, sondern auch in allen Bedrängnissen und Verfolgungen seines Lebens: Sebastian Franck von Donauwörth. Nur seine erste Schrift „Von dem grewlichen laster der trunckenheit" läßt die Anwendung des Bannes gegen Andersdenkende zu. Alle späteren Schriften Francks aber lehnen jedweden äußeren Zwang zum Glauben hin ab. Diese Ansicht ändert Franck auch nicht in späterer Zeit — wie Luther —, er sammelt noch nicht einmal Konventikel Gleichgesinnter — wie Schwenckfeld —, ja er steht noch nicht einmal in einer sichtbaren Gemeinde — wie Hans Denck. Franck tritt als einzelner seiner intoleranten Zeit gegenüber auf mit dem Ruf nach Toleranz, der sein ganzes Leben und seine sämtlichen Schriften außer der genannten ersten durchzieht, einem Ruf, den er in immer neuer Formulierung und immer gleicher Intensität in seine Umwelt sendet. Und Franck, der Duldung, Frieden, Anerkenntnis des Andersgäubigen als echter Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen forderte, wurde in seinem Verlangen nicht irre durch die Schmähungen und Verfolgungen, die ihm von den verschiedenen Religionsparteien zuteil wurden.

A. Grundvoraussetzungen

Wir haben in den vorangehenden Kapiteln die Personen und religiösen Strömungen kenntlich gemacht, die auf den Toleranzbegriff Francks Einfluß hatten; wir haben zu Beginn der Arbeit dargelegt, daß für Franck „die Religion unabhängig ist von zufälligen geschichtlichen Formen und kirchlichen Ausprägungen"[1], daß Gottbegegnung möglich ist ohne Kenntnis des Alten und Neuen Testamentes, ohne Kenntnis christlicher Heilstatsachen, ohne jede Kenntnis von der Person und der Erlösungstätigkeit Christi. Nach diesen für den Toleranzbegriff Francks notwendigen Voraussetzungen wenden wir uns nun der Toleranz bei Franck selbst zu.

Wir untersuchen zunächst die drei „theologischen" Begründungen sowie die „ekklesiologische" und die „anthropologische" Begründung der Toleranz, die Francks Lebenswerk durchziehen: Gott ist „unparteiisch" und auch der Heiden Gott, der „inwendige Christus" ist allen Menschen geschenkt, der Hl. Geist lehrt — ohne äußere

---

[1] Seeberg, Arnold, S. 523.

Mittel — alle Menschen; alle Menschen können in der einen, wahren, unsichtbaren Kirche stehen — ohne von ihr zu wissen —; untereinander aber sind alle Menschen Brüder. Sodann legen wir Francks Forderung der Toleranz einmal den Christen, zum andern den Nichtchristen gegenüber dar. Zuletzt werden wir den Toleranzbegriff bei Franck zusammenfassen und einordnen und uns gleichzeitig mit dem Vorwurf, Francks Toleranz sei im Grunde Indifferentismus, auseinandersetzen müssen.

Wir wenden uns also zunächst den genannten „theologischen", „ekklesiologischen" und „anthropologischen" Begründungen der Toleranz bei Franck zu:

a) Gott ist „unparteiisch" und auch der Heiden Gott:

Der e i n e Gott, von dem im Grunde nur in der Sprache der theologia negativa Gültiges gesagt werden kann, ist für Franck nicht nur der Schöpfer der Welt, der alles Sein im Leben erhält. Gott ist auch der, der jenseits aller Parteiungen steht, nicht in dieser Religion oder jener Konfession g a n z gefunden werden kann, sondern allen Menschen aller Rassen und Religionen gleich nah und gleich fern ist. Es gibt bei ihm kein Ansehen der Person, Gott läßt seine Sonne scheinen und seinen Regen fallen auf Gut und Böse — und wenn es wirklich einmal den Anschein haben könnte, Gott bevorzuge ein Volk — wie die Israeliten — so geschieht auch das nur aus Liebe zu a l l e n Menschen.

In seinem 82. Paradoxon „Gott ist auch der Heiden Gott" stellt Franck unter Bezugnahme auf das Buch der Weisheit fest: „Vor dem umparteiischen Gott ist die Welt allezeit in gleichem Ansehen gewesen und der Liebhaber der Menschen hat allezeit alle Menschen gleich lieb gehabt"[2]. Gott sucht „auch der Heiden Heil und ist allenthalben ein Gott, gerecht gegen alle Völker; ein Gott, der zu seines Volkes Missetat ebensowenig durch die Finger sieht als zu der der Heiden"[3]. Wie früher „liebt der liebe unparteiische Gott noch heut alle zugleich ohne Ansehen der Person, der Namen und der Völker, die Heiden wie die Juden ..."[4]. Und an einer anderen Stelle schreibt Franck: „wenn man aller Dinge eben wahrnimmt und sie im Grunde ansieht, so ist ein gleiches Leben auf Erden, und es hat der unparteiische Gott, der alle Dinge allen Menschen zugleich erschaffen und in ein gleiches Leben gestellt hat, mit gleicher Liebe nicht einen um ein Haar besser oder böser gemacht, sonst hätten die Versäumten über Gott zu klagen. Er hat uns alle, wie ein Töpfer seine Töpfe, in gleicher Liebe und Sorge und Acht nicht den einen golden, den andern irden gemacht, sondern wir sind alle

---

[2] Franck, Paradoxa, S. 103.
[3] AaO, S. 105.
[4] AaO, S. 104.

eines Fadens und es ist eben der Esel wie der Sackträger"[5]. Vordergründig mag es so aussehen, als bevorzuge Gott diesen oder jenen Menschen; wenn man aber tiefer schaut, die Dinge „im Grunde ansieht"[6], erkennt man: „Godt ist een onpartÿdigh, ghelÿck Godt teghen allen / die op geenen persoon en siet / ende den rijken gheen ander Godt en is dan den armen / den quaden als den goeden"[7]. Gott ist der Gott aller Menschen; der „gemeine"[8] (allgemeine) Gott verhält sich allen Menschen gegenüber unvoreingenommen.

Immer von neuem betont Franck, daß Gott „unparteiisch" ist und alle Parteiungen und Spaltungen widergöttliches Menschenwerk sind. In seinem nur niederländisch erhaltenen Traktat über die Gemeinschaft der Heiligen schreibt Franck: „Dit hooghste goedt is oock so onpartijdigh / dattet sonder eenigh aensien der personen ende sonder onderscheydt den rijcken is als den armen / den nederē als den hoogen / den cleynen als den grooten / den welcken aardt der liefden men oock in allen creaturen siet. De Sonne schijnt den rijcken als den armen / den boosen als den vromen / der vledermuysen ende nacht-uylen / als den menschen: den boom gheeft oock den ondanckbaren sijn vruchten / ende laet menigen dē boom daer voor schendt / ende afhackt ofte daer onder schijt / dat en acht den boom altemael niet / ende en is als sijn God onbeweeghlijck zijnde / tot geenen quade te bewegen. Also staen alle menschen voor Godt in gelijcken aensien ende liefde / den sot / als den wijsen / den blinden / als den sienden / ja den boosen / soo veel als der nature belangt / als den vromen."[9]

Mit Erasmus tritt Franck für den freien Willen des Menschen ein. Die Begründung der Willensfreiheit aber wird damit gegeben, daß Gott ja nicht „unparteiisch" wäre, wenn er diesem zum Heil, jenen zur Verdammnis „prädestiniert" habe: „wir müssen einen freien Willen nicht vor der Gnade oder ohne die Gnade, sondern zu der vorhergehenden Gnade zulassen oder der ganzen Schrift Gewalt antun und Gott zu dem Verursacher alles Übels machen, zu dem Erzsünder, aller Gottlosen Vater. Ebenso müßte er parteiisch sein, ein Anseher der Person, der diesen liebe und jenen nicht liebe, und doch beide zum ewigen Leben erschaffen habe und niemanden zur Verdammnis"[10].

b) Christus ist der Erlöser aller Menschen:

Auch die Erlösertätigkeit Christi ist nicht für einige Auserwählte geschehen, sondern für alle Menschen aller Zeiten. So universell

---

[5] AaO, S. 125 f.
[6] AaO.
[7] Franck, Communio Sanctorum, Fol. 57 f.
[8] Franck, Paradoxa, S. 104.
[9] Franck, Communio Sanctorum, Fol. 57 f.

wie Gott selbst ist auch sein den Menschen in Christus geschenktes Heil. Und dieser Christus ist Voraussetzung dafür, daß der Mensch zu Gott finden kann, denn „wer nit in Christū glaubt / der kan nit beten / fasten almůsen geben / icht recht vor got thon / reden / leiden oder dencken"[11]. Franck hält „den gaist und verstand der Schrifft nach dem siñ Christi / warlich für Gottes wort / Christum selbs / zur seligkait von nǒten / on den nyemant vor Gott genesen kan"[12]. Aus dem vorstehenden Zitat erkennen wir das schon bei der Erörterung der Theologie Francks Dargelegte, nämlich daß es keineswegs notwendig ist, von dem „historischen" Christus zu wissen; heilsnotwendig ist allein die Begegnung mit dem inwendigen Christus, dem Christus nicht nur pro, sondern in nobis. So mahnt Franck in seinem Brief „ad inferioris Germaniae fratres" besonders eindringlich die Adressaten, „ut ne Christum ipsum modo hic modo illic quaeratis eaque gratia vel huc vel alio legatos mittatis, ceterum eum illic quaeratis, ubi propriam sibi sedem habeat, ubi et inveniri possit, hoc est in nobis ipsis et in suo quisque cordis templo"[13]. Nicht irgendwelche Menschen aber vermögen den Menschen zu lehren, sondern allein Christus, der rechte „leermaister"[14]. Das Heilswerk Christi ist getan, das Heil steht allen Menschen offen — ob sie nun mit der Gnade mitwirken, liegt allein bei ihnen: „Wir sind in Christo alle gefreiet und angenommen, die Erb- und frühere Sünde ist geschenkt, wer nur käme und sich frei dem ergäbe und dieses annähme: Christus ist auch für die Gottlosen gestorben und hat alle Menschen erlöst (Röm. 5). Bleibt nun jemand gefangen, der gebe sich selbst die Schuld, daß er nicht herausgehen will. Leidet jemand Durst, der dankt sich selbst, daß er so faul ist und aus diesem freien gemeinsamen Brunnen nicht trinken mag, sondern schnarchend daneben liegt. Gott hat das Seine getan und an seinem Weinberg nichts unterlassen, was er tun sollte und nicht getan habe (Jes. 5)"[15]. Es ist also keineswegs so, daß z. B. nur die Mitglieder einer sichtbaren christlichen Kirche das Heil erlangen könnten oder daß sie zumindest eher zu Christus gelangen könnten. Das Geschenk göttlicher Gnade steht in Christus allen Menschen aller Religionen in gleicher Weise zur Verfügung, es liegt einzig und allein beim einzelnen, ob er die in Christus allen Menschen gereichte Hand Gottes ergreift. Voraussetzung beim einzelnen ist nicht die Kenntnis christlicher Offenbarungstatsachen, sondern das bereite Harren auf den C h r i s t u s i n u n s. Abkehr von der „Welt" als Bereich des Widergöttlichen muß der „äußere" Mensch vornehmen, um zum

---

[10] Franck, Paradoxa, S. 332.
[11] Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCCXIIII.
[12] AaO, Vorred, S. iij f.
[13] Franck, Brief ad inf. Germ. fratres, AfR I, S. 88.
[14] Franck, Verb. Buch, S. CCCCXVII.
[15] Franck, Paradoxa, S. 321.

„inneren" Menschen zu werden, der nicht der „Welt" verfallen ist, sondern in Gelassenheit auf die Menschwerdung Christi im eigenen Herzen wartet. Die Universalität des Heiles durch den Christus in uns wird also nur eingeschränkt durch den freien Willen des Menschen, der sich dem Kommen Christi verschließen kann. „wiewohl Christus ein gemeinsamer Heiland ist der ganzen Welt, so kann sie ihn doch nicht annehmen, noch desselben teilhaftig werden. Die Sonne scheint auf den gemeinen Mann ohne Unterschied, den bösen und den guten. Wenn nun jemand wäre, der die Augen zutäte, ihr Licht nicht wollte, so spräche man recht wohl: Diesen scheint die Sonne nicht.

... Gerade also ist Christus gleichwohl ein gemeiner Heiland der ganzen Welt. Die ihn nun nicht annehmen oder zu einem Heiland haben wollen, denen kann er nichts nützen oder für die kann er nicht gestorben sein. Wenn ich Geld hätte für alle Welt und einen Befehl, jedermann genug zu geben und in alle Menschen, gut und bös, ritzig und reudig, auszuspenden, so hätte ich doch für den, der nicht nehmen wollte, kein Geld. Also ist Christus nicht für jedermann, sondern allein für die Gläubigen, Kranken, Gefangenen, Arbeitsseligen usw., welche Christum den Heiland mit Dank und Zittern hungrig annehmen und seiner froh sind, gestorben und gekommen (Jes. 61; Luk. 4). Darum spricht er selbst (Joh. 17): Ich bitte nicht für die Welt, das ist: nicht für die, welche ich in meinem Vorherwissen sehe und von denen ich weiß, daß sie meine angebotene Gnade werden ausschlagen und nicht annehmen"[16]. Und zusammenfassend schreibt Franck in seinem Zweiten Sendbrief: „Summa suchet Christum nit hie oder dort / oder gedencket auch nit das er mehr bey uns / denn bey euch sey. Er ist kein außnemer der Personen / wir stehen ihm gleich theur. Er ist allem volck eben nahe / ob es schon eusserlich Heiden / Jüden / Tůrcken oder Christen genant werden. Wer nur recht und wol lebt / den laß dir ein rechten brůder / fleisch und blůt sein in Christo. Es můß ab sein: Die schaf Christi můssen zum ende der Welt unter die Wǒlff ligen / wie Luc. xxi klärlich steht"[17]. Das Heil in Christus steht allen Menschen offen, die — auch ohne von Christus zu wissen — sich nach Begegnung mit Gott sehnen. „Christus, das Evangelium, die Freiheit, welche, dadurch angeboten, kommt, sind allgemeine freie Güter"[18].

c) Der hl. Geist lehrt — ohne äußere Mittel — alle Menschen:

Auch der Geist Gottes wird nicht in einer Kirche besonders sichtbar, sondern wird allen Menschen geschenkt, die auf die innere

---

[16] Franck, Paradoxa, S. 164.
[17] Franck, Zweiter Sendbrief, S. Oo ij.
[18] Franck, Paradoxa, S. 317.

Stimme Gottes hören. Diese sind die wahren Gläubigen — nicht die, die einer sichtbaren Kirchengemeinschaft angehören — und sie werden vom hl. Geist gelehrt — „der geist hat diß alles in der warheit den glaubigen gegeben in was lāden sie sein"[19] — und mit einer geistlichen Taufe geheiligt: Gott beschneidet „die hertzen der seinen mit dem geist und feür und in der warheit (die nit vertilget ist) darin er auch opffern thůt / un machet uñ bawet zu letzt aus jr ein tempel Gottes / teuffet / speiset und trenckt das verstrewet Israel ohn hånde und eusserlichē Elementē"[20]. Und an diese Menschen, die vom Geist Gottes getrieben werden und „die von Gott gelert / von des lambs růffende stym̄ inn der wůste und den Lőwen vom stam̄ Juda inn jhn haben / hőren plåren und prüllen" [21], wendet Franck sich eigentlich nur, denn die anderen sind so den weltlichen Dingen zugetan, daß sie weder die Größe Gottes noch die Inkarnation Christi im eigenen Herzen noch die Feuertaufe des Hl. Geistes erfahren können.

Der Hl. Geist aber ist für Franck in erster Linie der Geist der Einheit und der Geist der Freiheit. „Wo der Geist des Herrn ist, dort ist Freiheit" sagt Paulus — und Franck[22] führt aus, daß der Hl. Geist die Freiheit bringt und gebiert. So ist dieser Hl. Geist der Freiheit auch menschlichem Erkennen und Definieren gänzlich unzugänglich. In seinem Verbütschierten Buch schreibt Franck: „Ich acht aber das sich der frey hailig gaist (d' freihait mit sich bringt / und gepůrt wa er ist) nit also in ein bockshorn werde lassen zwingen / unnd ann gewiß regel menschlicher ordnung und gloß lassen binden / das er also und also můß lautten / wie einn jeder für hat"[23].

Dieser Geist der Freiheit bewirkt die Einheit unter den Seinen, die sich ihm gelassen öffnen. „Des Hl. Gaistes ampt ist wie Act. ij. und iiij. ersehen wirt / das er das feur der lieb in den seinen anzünde / dz sie all ein hertz / seel / uñ willen habē / dz er vil zu einē brot macht / und zu einē leib / der durch gelenck zusammen gefůgt ist mit dem band der lieb"[24].

Unabhängig von „Äußerlichkeiten" wie der jeweiligen Religionszugehörigkeit des Einzelnen erfüllt und beseelt der Hl. Geist jeden, der das innere Lichte zu empfangen und zu bewahren bereit ist, der auf das innere Wort im eigenen Herzen hört. Über diesen einen Geist, der der Geist der Einheit ist und „das All zusammenhält", sagt Franck: „Darum teuffet der einiger Geist allein alle glaubigen / und die dem innerlichen wort gehorsam seint / mit feür uñ geist in

[19] Franck, Brief an Campanus, S. Bb ij.
[20] AaO, S. FF f.
[21] Franck, Verb. Buch, Vorred S. iiij.
[22] Franck, Verb. Buch, S. CCCCXXVI vert.
[23] Franck, Kriegbüchlein, S. XXV B.
[24] Franck, Kriegbüchlein, S. XXV B.

was ort der Welt sie seien. Denn Gott ist kein anseher der Person / sonder ist den Griechen als dem Barbarischen und Tůrckischen: dem herren als dem knecht / so fern sie das liecht das auff sie gedruckt ist / und einen ewigen schein jrem hertzen gibt / behalten"[25].

d) Glieder der K i r c h e können auch die Menschen sein, die nie von der Kirche Christi gehört haben:

Bei der Darstellung des Kirchenbegriffes Francks sahen wir, daß auch hier die Unterscheidung zwischen fleischlich-geistlich, äußerlich-innerlich grundlegend ist. Die sichtbaren Kirchen mögen nur Teilwahrheiten besitzen oder vollständig Teufelswerk sein, heilsnotwendig ist allein die unsichtbare Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, die aus dem lebendigen Gotteswort entsteht und deren Glieder auf geistliche Weise durch Geist und Glauben, Liebe und Frieden verbunden sind.

Diese unsichtbare Kirche ist ohne jede Schuld und heilig und auch ihre Glieder partizipieren an dieser Heiligkeit, aber nur ihrem geistigen Wesen nach. Dem Fleische nach sind auch die Heiligen keine Christen. Der Christ hat als Kind Gottes nichts sichtbares, kein äußeres Reich und Priestertum, sondern alles unsichtbar, innerlich im Geist. Dieser inwendige Christ ist frei von Sünden, während der äußere Mensch sündigen muß. So ist denn auch die Gemeinschaft dieser Christen, die Kirche, nicht hier oder dort zu suchen, sondern besteht unsichtbar. Als Vergleich führt Franck in seinem Traktat über die Communio Sanctorum die Seinsweise der nur im Glauben erfahrbaren Engel an. Mehr noch als die Engel, die nur nach Gottes Art erschaffen sind, bedeuten die Christen, denn s i e sind ja aus Gott geboren.

Als — von vielen Seiten angegriffene — Erkenntnis hat Sebastian Franck seinen Zeitgenossen immer wieder aufgeschrieben, daß diese unsichtbare Kirche, an die er glaubte, für die er lebte und deren Glied allein er nach seiner Loslösung von allen sichtbaren Kirchen seiner Umwelt sein wollte, a l l e n Menschen als Weg zu Gott offenstehe. Die hl. Schriften zu besitzen, Kunde von der Erlösertätigkeit Christi zu haben oder Mitglied einer auch äußerlichen Kirche zu sein, könne eher hinderlich als nützlich sein. Der universelle Kirchenbegriff Francks schließt alle Menschen ein, die sich Gott in rechter Weise öffnen und bereithalten. Kirche Christi ist also die Gemeinschaft der „Gottesfreunde" unter allen Völkern, Rassen und Religionen. Jedem Versuch, das unsichtbare Geheimnis dieser Kirche zu verleiblichen und sichtbar zu machen, das Heil zu institutionalisieren und Menschen, die nicht einer bestimmten Kirche angehören, zu verachten und sie nicht zu tolerieren, hält Franck entgegen: „laß die kirch Gottes im Geist bleibē unter allen vǒlckern und Hei-

---

[25] Franck, Brief an Campanus, S. Cc iij vert.

den / und laß sie gelehrt / regirt / geteuft werden von dem Doctor des newen Testaments / nemlich dem H. Geist / und beneide oder mißgůnne nit deiner Mutter der kirchen ihr glůck. Achte auch fůr deine brůder all Türcken und Heiden wo sie seien / die Gott fŏrchten / und wircken gerechtigkeit / gelehrt / und inwendig gezogen von Gott / ob schon sie nimmer von dem Tauff iha von Christo selbst nimmer kein history od' schrifft gehört / sonder allein sein krafft durch das innerlich wort in sich vernom̄en und dasselbe fruchtbar gemacht hettē. Denn der Herr selbst spricht solche ledig / als er sagt: Der wider den Son des Menschē sündigt / dem wirts vergeben werden. Uñ darūb meine ich / gleich wie viel Adam seint / die nit wissen ob einnicher Adam gewest sey / das also vil Christen seien / die Christi namen nim̄er gehort haben"[26].

e) Alle Menschen sind Brüder:

Als Kinder des einen, unparteiischen Gottes, von dem einen Christus in der Seele erlöst, durch den einen, heiligen Geist gelehrt und berufen zur Gliedschaft in der einen, heiligen und heilsnotwendigen unsichtbaren Kirche, die allen offensteht, sind alle Menschen freie und gleiche Brüder. Alle Menschen sind von dem einen Gott geschaffen und stammen von dem einen Adam, dem Stammvater aller, ab. So ist ihre Bruderschaft nicht nur übernatürlichen Ursprungs — Gleichheit vor Gott, Geschaffensein von Gott —, sondern auch natürlichen Ursprungs.

Diese Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit aller Menschen — Begriffe also, die später Kampfruf wurden in der Französischen Revolution — hat Franck in aller Stille und aller Eindringlichkeit immer neu betont und beschrieben.

Die F r e i h e i t des Menschen liegt begründet in seinem Leben aus dem inneren Menschen. Der zur Freiheit berufene Mensch kann — unabhängig von allen äußeren Beeinflussungen und Zwangslagen — die Freiheit des Geistes bewahren. Der Leib kann zwar geknechtet, gefangen genommen, gefoltert und getötet werden, der innere Mensch aber ist unbeeinflußbar, untersteht keiner weltlichen oder kirchlichen Oberhoheit, sondern der Mensch gehört dem Geiste nach „alleen in het rijke Godes / daer is hy een vry-heer / eñ noch Coning / noch Keyser / noch Moyses en heeft over sijn herte te regieren (ghelijk men spreeckt / Ghedachten zijn tol-vry) maer alleen de gheest Godes"[27]. Nur der Geist der Freiheit, der Geist Gottes, hat Macht über das Menschenherz, über sein Inneres; alle sichtbaren Autoritäten aber können die Wand nicht durchbrechen, hinter der die zollfreien Gedanken liegen. Und im geistigen Bereich ist jeder Mensch absoluter Frei-Herr.

[26] Franck, Brief an Campanus, S. Hh.
[27] Franck, Rycke Christi, Fol. 51 vert.

Diese Freiheit aber wird durch Christus transzendiert in den göttlichen Bereich. Auch die Freiheit, die Christus bringt, steht als allgemeines freies Gut allen Menschen als Heilsangebot zur Verfügung. „Wie nun Christus ein gemeinsamer Heiland der Welt ist und sein Wort eine gemeinsame Gnadenpredigt, allen Menschen angeboten, also ist seine Freiheit ein gemeinsames Mitkommen mit Christo, allen denen (gegeben), die ihn annehmen. Ja, die frei zu sein begehren aus seiner Gnade, die können nicht allein frei wollen, sondern in Christo auch frei alles tun, das sie wollen. Christus, das Evangelium, die Freiheit, welche, dadurch angeboten, kommt, sind allgemeine freie Güter. Wer die angebotenen Güter begehrt und nur haben will, der hat sie"[28].

Die Gleichheit aller Menschen ist bei Franck zutiefst begründet in der Gleichheit vor Gott. Gott ist ja „niemanden of den eenen meer een Coningh / Priester / vader / Heere / etc. dan den anderen / eens ghesint teghens alle sijne kinderen / rijcxghenooten ende hofghesin"[29]. Daher sind denn alle „tegens Godt gelijck / die Vorste als den Boer / die Sotte als die Wijse. Daer en is gheen onderscheydt in het aensien"[30].

Diese Gleichheit aller Menschen ist einmal eine natürliche: „Wir sind alle in gleichem Ansehen vor Gott, gemeinsam verderbte Batzen und alle von Natur Kinder des Zorns. Keiner ist von Natur um ein Haar besser als der andere. Wer nun sich selbst Urlaub gegeben und es auf sich genommen hat, wie ein Esel Gott zu tragen, der ist um so viel besser, je mehr er trägt, von Gott hat und beladen wird"[31].

Neben der Gleichheit von Natur aus, die schon in der Abstammung von einem Menschen, Adam, gegeben ist, betont Franck immer wieder die Gleichheit vor dem unparteiischen Gott und seinen Gnadengaben. Die Gnade steht für alle Menschen in gleicher Weise bereit. „Die Gnade ist und wird zugleich allen Menschen durch Christum angeboten, damit alle, die ihn nur annehmen wollen, frei Macht haben, Kinder Gottes zu werden (Joh. 1); damit sich niemand entschuldigen mag, er habe die Gnade nicht ..."[32]. Die Gnade Gottes wird — ohne Ansehen der Person — in gleicher Weise über alle Menschen ausgegossen[A]). Und in seinem Verbütschierten Buch schreibt Franck über die Gnade Gottes, daß sie „ja zů gleych alle

---

[28] Franck, Paradoxa, S. 317.
[29] Franck, Comm. Sanct. Fol. 64 vert.
[30] Franck, Rycke Christi, Fol. 72.
[31] Franck, Paradoxa, S. 101.
[32] AaO, S. 328.

A) Wörtlich schreibt Franck (Rycke Christi, Fol. 16 b): „die goede ghenade Godes sonder ansien der persoonen ghelijckelijck op ons gegoten ende uytgeschuddet.".

vo̊lcker on underschayd der person und verdiensts / bede Juden und Hayden / froṁ und selig mach allain / Das sie auch yederman gemain / fürkomme allem glauben / bit / bůß bekerung / und bringe das alles mit sich"[33]. Unterschiede zwischen den Menschen sind immer recht oberflächlicher Art. Alle Menschen sind im Grunde gleich frei; Weisheit und Frömmigkeit wirkt Gott in den Menschen, die selbst eigentlich nichts sind „als alle gleiche Esel"[34].

Die Bruderschaft aller Menschen findet Franck in der Schrift mehrfach ausgesagt. Am bedeutendsten für Francks Darlegungen sind wohl die neutestamentlichen Stellen, die feststellen, daß alle Menschen Söhne Gottes und Brüder Christi sind, damit aber untereinander Brüder. So sieht Franck ein großes Band der Einheit zwischen allen Menschen. Weil sie aus Gott geboren sind, sind alle Kinder Gottes „durchaus Eins und Ein Geist mit Gott in Christus und weder Weib noch Mann, Knecht noch Herr, Magd noch Frau, Bauer noch Fürst, weder Grieche noch Scythe, sondern alles in allen allein Christus, mögen wie ihr Gott keinen Namen haben, weil sie sich in nichts unterscheiden, sondern alle Eins sind in Christo und mögen von nichts anderem Kinder Gottes heißen als vom Glauben"[35].

Die eindringlichste Darlegung der Bruderschaft aller Menschen schreibt Franck in seinem Kriegbüchlein unter Berufung nicht nur auf die Schöpfung und Erlösung aller Menschen durch einen Gott und die Abstammung aller Menschen von Adam her — Heilstatsachen, die er aus den Schriften des Alten und Neuen Testaments entnahm — sondern auch unter Berufung auf die außerchristliche Philosophie: „Item weil wir von einem menschn herkomen / und von einem Got lebendig gemacht sind und bewonet / was sind wir anders dann brůder / wie Lucretius saget / Wir kommen alle von einem irdischen und himlischen samen her / und haben alle einen ursprüngklichen vatter im hymel unnd auff erden"[36].

B. Innere Toleranz bei Franck

Wir wenden uns zunächst der Haltung Francks den Religionsgruppen gegenüber zu, die ihm durch seine Herkunft am nächsten liegen mußten und denen gegenüber für Sebastian Franck eine Stellungnahme unausweichlich war: den christlichen Religionsgemeinschaften. Wir beschäftigen uns also hier — entsprechend den auf S. 71 dargelegten Unterscheidungen Menschings — mit der inneren Toleranz bei Franck. Wir haben also zu fragen, wie sich Franck den einzelnen

---

33 Franck, Verbütschiert Buch, S, CCXVIII.
34 Franck, Paradoxa, S. 103.
35 AaO, S. 18.
36 Franck, Kriegbüchlein, S. XVIII.

Erscheinungsformen des Christentums gegenüber verhält, und welche Motive für dieses Verhalten ausschlaggebend sind.

Wir können die christlichen Kirchen, mit denen Franck sich notwendig auseinandersetzen mußte, grob einteilen in die katholische Kirche, die protestantische Kirche und die Kirchen und Gemeindebildungen der Täufer. Franck urteilt über diese Kirchen nicht als unbeteiligt Außerstehender, er hatte vielmehr selbst eine zeitlang jeder dieser christlichen Gemeinschaften angehört — er hatte in der römisch-katholischen Kirche die hl. Priesterweihe empfangen und kurze Zeit als Kaplan amtiert; er hatte als lutherischer Prediger seinen Gemeindemitglieder das Wort Gottes zu künden versucht; er stand — ohne selbst die Erwachsenentaufe empfangen zu haben — den Täufern so nahe, daß er einige Zeit als einer der ihren angesehen wurde.

a) Verhältnis gegenüber der katholischen Kirche:

Wir wenden uns zunächst Francks Einstellung gegenüber den Katholiken zu:

Es ist in unserem Zusammenhang nicht von Bedeutung, Francks Verhalten zur katholischen Kirche in seinen frühen Jahren, während seines Studiums der Theologie und während seiner kurzen Amtstätigkeit als katholischer Priester, zu betrachten. Wir haben vielmehr zu beleuchten, wie Franck sich der katholischen Kirche und ihren Gliedern gegenüber verhielt, als er sich nicht mehr als Glied dieser oder irgend einer anderen sichtbaren Kirche fühlte.

Franck hatte sich unter Luthers Einfluß von der katholischen Kirche losgesagt. Er übernahm auch weitgehend Luthers Argumente gegen die „Kirche des Papstes": Unbiblische Äußerlichkeiten, falsche Einschätzung der Sakramente, Überbetonung der eigenen Werke und manches andere warf er den Katholiken vor. Im Gegensatz zu Luther aber betont Franck, die katholische Kirche sei nicht d i e Kirche des Antichrists. Diese Vereinfachung Luthers kann er nicht mitmachen, daß Luther die wahre Kirche Jesu Christi wieder aufleuchten läßt, die katholische Kirche aber von Grund auf zu verdammen sei. Die Wahrheit — weiß Franck — ist nicht durch Schwarz-Weiß-Malerei erfaßbar.

Der Geist Christi, der Hl. Geist, der unabhängig von sichtbaren Zeichen, von sichtbaren Gemeindebildungen, in den Herzen der von Gottes Geist Getriebenen leben soll, manifestiert sich für Franck keineswegs in der katholischen — oder einer anderen sichtbaren — Kirche. Die Gliedschaft in der katholischen Kirche kann vielmehr Hindernis auf dem Weg zum Glauben sein. Aber Franck nimmt immer wieder Stellung gegen die Behauptung einzelner Lutheraner, ein Katholik könne nicht zu Gott gelangen. Der katholische Christ steht Gott zwar — wie Franck sagt — keineswegs näher als irgendein anderer Mensch, er ist aber doch auf keinen

Fall von echter Gottbegegnung ausgeschlossen — obwohl ihm der Weg zum Heil durch „Äußerlichkeiten" erschwert ist.

Auch der Katholik ist für Franck Bruder in Christo — wenn er nicht von sich aus diese brüderliche Verbindung abbricht. Doch ist dem katholischen Christen der Weg zur reinen Lehre Christi, die „ohne Mittel" und äußere Dinge im Herzen Platz greift, schwerer als den Gliedern anderer christlicher Kirchen. Am stärksten kommt diese Einstellung Francks zum Ausdruck in seinem Lied „Von vier zwiträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhasset und verdammet":

„Ich will und mag nicht Båpstisch sein:
der Glaub ist klein
bey München unnd bey Pfaffen,
Es wirdt beim eüsserlichen schein
ihr hertz nicht rein,
sie machen dleüt zu affen;
Der Kirchen brauch
nehrt iren Bauch,
der ist ihr Gott:
ich merck den Spott,
will mich nitt da vergaffen"[37].

b) Verhältnis gegenüber den Protestanten:

Ebensowenig wie in der katholischen Kirche ist in der Kirche Luthers oder der Zwinglis eine besondere Möglichkeit zum Heile gegeben — und ebensowenig wie dort ist hier die Begegnung mit Gott unmöglich gemacht. Wie gegen die katholische Kirche so spricht auch gegen die protestantischen Kirchen vor allem eins: Der eine Gott kann nur eine Kirche gewollt haben und nicht in den verschiedenen Kirchenbildungen den Menschen einen Weg zum Heil gewiesen haben[38]. Aber Luther und seinen Anhängern gegenüber muß Franck noch eine besondere Einschränkung machen: Sie hatten — nach Franck — näher zur reinen Botschaft Christi, zur Freiheit aus Gottes Geist, gefunden — und gaben dann leichtfertig diese Freiheit auf zugunsten einer der Freiheit des Evangeliums entgegengesetzten neuen Kirchenordnung. Zwar anerkennt Franck, daß in den Schriften der Protestanten und in ihren Predigten immer wieder von Freiheit die Rede ist, diese Freiheit aber ist sinnentleerter Schein. Statt Gottes Reich innerlich in den Herzen der Menschen aufzubauen, brechen die Lutheraner nur ab.

Je stärker die Anhänger Luthers dessen Kirche als die rechte, wahre, von Gott gesetzte ansehen, desto leidenschaftlicher bezieht Franck Stellung gegen den Absolutheitsanspruch auch dieser Kirche. Er

[37] Wackernagel, S. 817, Nr. 965.
[38] Franck, 1. Sendbrief, S. Gg.

kennt persönlich einige Anhänger Luthers, die er als wahre Christen anerkennt, aber anerkennt, o b w o h l sie „luttrisch" sind. Für Franck ist es nach allem bisher Gesagten gänzlich unmöglich, einer der sichtbaren christlichen Kirchen den jeweils behaupteten göttlichen Ursprung zuzubilligen. Alles Sichtbare ist gottfeindlich — göttlich ist das Geistliche, Unsichtbare. Um so stärker aber scheint Franck die Abwendung Luthers von der verborgenen Kirche zur sichtbaren Gemeinde als Abfall vom Anruf Gottes.

Auch die Protestanten sieht Franck als Brüder in Christo an — soweit sie sich ehrlich bereit halten für den Anruf Gottes und nicht in diesseitigem, äußerlichem Gemeindetum aufgehen. Der Kirche Luthers und der Kirche Zwinglis gegenüber aber sieht Franck sich — bei aller Ehrfurcht vor dem redlichen Mühen der Gewissensentscheidung einzelner Lutheraner oder Zwinglianer — genötigt, sein trotziges „Ich will und mag nit Luttrisch, Zwinglisch sein" gegenüberzustellen. In diesem Lied Francks über die vier zwieträchtigen christlichen Kirchen kommt wohl am klarsten seine Kritik an der Äußerlichkeit und Scheingerechtigkeit aller sichtbaren christlichen Kirchen zum Ausdruck. Es heißt dort:

„Ich will und mag nitt Luttrisch sein:
ist trug und schein
sein Freyheit die er lehret,
Ann Gottes hauss sie nur abbricht,
und bauwet nicht,
das Volck wirt mer verkehret:
Er lehrt Glaub! Glaub!
macht damit taub
und wercklos leüt,
am tag ligts heüt,
kein besserung man ho̊ret.

Ich will und mag nit Zwinglisch sein:
seind auch nitt rein,
ihr glaub last sich nit beschirmen,
Kein bessern mitt Busz fahens ahn,
ihr Erste Baan
ist das sie Göttzen stürmen;
Kein Göttlich krafft
noch Geistlich Safft
da wird gespürt,
seind auch verirrt
mitt andern Secten schwirmen"[39].

c) Verhältnis zu den Täufern:

Wenden wir uns von der protestantischen Kirche ab und Francks Verhältnis den Täufern gegenüber zu, müssen wir sagen, daß

[39] Wackernagel, S. 817 f., Nr. 965.

Francks Herz den Täufern näher steht als den Gliedern der katholischen Kirche oder der protestantischen Kirchen. Die Täufer übten entscheidenden Einfluß auf Francks Leben und auf seinen inneren Weg aus. Die innere Verwandtschaft Francks den Täufern gegenüber geht so weit, daß Außenstehende — sowohl unter Francks Zeitgenossen wie unter späteren Forschern — meinten, Sebastian Franck den Täufern zurechnen zu können.

Gewiß hat Franck persönlich mit vielen Täufern verkehrt und hat viele der Zeitgenossen, die von Luther als Täufer und Schwarmgeister verurteilt wurden, hochgeschätzt und als heiligmäßig verehrt. Erwähnt sei nur, daß es in der „Ketzerchronik" über Hans Denck heißt, daß Franck mit dessen Taufe ebenfalls getauft werden möchte. Auch die Christen in der Eifel oder in Niederdeutschland, an die Francks Zweiter Sendbrief gerichtet war, sind wohl am ehesten den Stillen im Lande zuzuordnen, die sich als die Gemeinde der Heiligen hinstellten und sich von den anderen christlichen Kirchen absonderten. Zeichen der Heiligung war ihnen die Taufe auf den Glauben hin, die von ihren Gegnern als Wiedertaufe oder gar Widertaufe[A]) abgetan wurde. Selbstverständlich wandten sich die Täufergemeinden gegen die Bezeichnungen, denn sie wollten ja nicht zum zweiten Male taufen, sondern die einzige gültige Taufe vollziehen. Die Notwendigkeit dazu ergab sich aus der Schrift, der sie den Glauben als Voraussetzung, nicht als Frucht der Taufe, entnahmen. Die Täufer selbst bezeichneten sich als Reine, Heilige, als Schwestern und Brüder.

Das, was Franck zu den Täufern hinzog, waren weniger ihre theologischen Lehrmeinungen, die keineswegs eindeutig sind. Gemeinsam ist nur die Ablehnung der Kindertaufe als ein „Protest des selbständigen gläubigen Individuums wider die Magie der Erlösung und den sakramentalen ‚Charakter' "[40]. Sonst aber wurde von den Forschern immer wieder festgestellt, daß einige Täuferführer in ihren theologischen Darlegungen gut katholisch, andere wieder gut lutherisch, zu sein scheinen, weitere in bestimmten Fragen Sonderstellungen einnehmen und sich hierdurch von den anderen Täufern absetzen.

Franck war den Täufern mehr als anderen christlichen Kirchen gewogen, weil er sah, daß den Täuferbrüdern wichtiger als Lehrstreitigkeiten ein christliches Leben war, daß sie Ernst zu machen versuchten mit der Selbstheiligung als Beitrag zur Heiligung der Welt. Auch kamen ihre Konventikel von allen bestehenden christlichen Ge-

---

[40] Harnack, S. 772 f.

A) Das Wort „Widertaufe" bedeutet natürlich vielfach in den Schriften der Reformationszeit nur eine andere Schreibung für Wiedertaufe — so in dem bei Wackernagel (S. 817 f.) abgedruckten Liede Francks. Daneben finden wir aber vereinzelt auch bewußt die Bezeichnung „Widertäufer" als Anti- oder Contrabaptizantes.

meindebildungen Francks Bild von der Gemeinschaft der Gläubigen immerhin noch am nächsten, wenn auch sie wieder durch viele „Äußerlichkeiten" abstießen, ja mit der Zeit ihre Glieder stärker einengten als die protestantischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche.

Am stärksten war Franck beeindruckt durch den Mut der Täufer zum Martyrium. Die zahlreich gesammelten Täuferakten zeigen immer wieder die Bereitschaft, der als Gemeinde Christi angesehenen Täufergemeinde treu zu bleiben — selbst unter Einsatz des Lebens. Und wenn Franck in seinen Paradoxa und an manchen anderen Stellen seiner Schriften ausführt, daß die in der Welt Verfolgten die wahre Kirche Christi darstellten, so zieht der Donauwörther auch hier die Konsequenz, daß die gequälten, zerschundenen, gemarterten und gefolterten Täufer Gott näher stehen müssen als die Katholiken oder Protestanten. Es heißt in dem in Wackernagels Sammlung der geistlichen Lieder abgedruckten Lied Francks:

„Kein Widerthauffer will ich sein:
ihr Grund ist klein,
steet auff dem Wassertauffen:
Die andern Secten schreckens ab,
da kein Gotts gab,
drumb in bsonder Kirchen lauffen,
Leiden drob nott,
Welt hass unnd Todtt:
desshalb ohn spott
neher bey Gott
dan ander all drey hauffen"[41].

d) Zusammenfassung: Francks Verhältnis zu den christlichen Kirchen:

In der zitierten Strophe kommt Francks Einstellung zu allen sichtbaren christlichen Kirchen zum Ausdruck: Die jeweilige Kirche selbst lehnt er schlichtweg ab, den einzelnen Menschen aber, der in dieser oder jener Kirche steht, anerkennt er als seinen Bruder in Christo — sofern dieser selbst nicht diese Bruderschaft ablehnt.

Franck lehnt jede sichtbare Kirche ab. Er glaubt — wie wir weiter oben schon darlegten — daß die wirkliche Kirche Christi sofort nach der Zeit der Apostel vom Antichrist zerstört worden sei. Ein Zeichen dafür ist ihm die Zwietracht unter allen Kirchenbildungen seiner Zeit. Alle sich gegenseitig verketzernden Kirchen sind wie alles Sichtbare in des Teufels, des Antichrists, Macht gegeben. Ihre Amtsträger sind nicht von Gott berufen, sondern haben sich selbst gesandt. Und für Franck, der immer auf die Stimme Gottes im eigenen Herzen gehorcht hatte, ob er nicht doch zu einer Verkündigung

---

[41] Wackernagel, Lied Nr. 965, S. 817 f.

göttlicher Heilsbotschaft in der Autorität des von Gott Berufenen gesandt sei, gibt es nichts schlimmeres, als eigenes Grübeln als Gottes Wort auszugeben und die Mitmenschen im Gewissen binden zu wollen, dieses Menschenwerk als göttliche Heilsbotschaft zu glauben. Alle Kirchen der Reformationszeit stehen der Wahrheit Christi fern, denn die Wahrheit, die geistliche Taufe, die unsichtbaren Sakramente, das wahre Evangelium, sind von Gott als Einheit gegeben worden. Der Absolutheitsanspruch jeder christlichen Kirche seiner Zeit ist für Franck widergöttlich, da keine Kriterien zur Unterscheidung der Geister den Menschen gegeben sind und Franck daher annehmen muß und annimmt, daß alle sichtbaren Kirchen seiner Umwelt, die sich jeweils als die wahre und reine Kirche Christi ansahen, Menschenwerk sind — wenn sie nicht gar vom Antichrist beeinflußt sind.

So ist für Franck die Uneinigkeit der christlichen Kirchen und die Unmöglichkeit, objektiv die eine wahre und heilige Kirche Christi zu erkennen, Zeichen dafür, daß von allen sichtbaren Kirchen keine die rechte ist. So muß Franck auch von daher jede sichtbare Kirche ablehnen, die seinem Bild von dem rein Geistigen als dem Göttlichen, dem Fleischlichen oder Auch-Fleischlichen aber als Menschen- oder Teufelswerk in ihrer Sichtbarkeit zuwider laufen würde. Eine Kirche, die von Gott gesetzt ist, sich erdhafter, sichtbarer Dinge als Zeichen unsichtbaren Gnadenbeistandes Gottes bedient, mit allen Gebrechlichkeiten der Menschen behaftet ist, deren Diener Menschen sind und sich ganz als zu den Menschen gesandt sehen — und in der doch nach dem Glauben ihrer Glieder der Geist Gottes lebt und Frucht bringt — eine solche Kirche ist für Franck ein Unding. Er kann sich das Wort Gottes nicht gebunden denken in irdischen, menschlichen und damit zeitgebundenen Formen.

Eine sichtbare, wahre Kirche gibt es für Franck nicht — oder nicht mehr —. Die Frage, wo eine solche sein könnte — ob hier oder da, oder ob es die katholische Kirche, die Kirche Luthers oder die Zwinglis sei, beantwortet Franck mit seiner Überzeugung, nirgends sei eine sichtbare Kirche Christi zu seiner Zeit zu finden.

Das vorstehend Gesagte faßt der Brief an den Antitrinitarier Campanus gut zusammen: „Wann deñ schon noch die eusserliche Kirch gantz bestůnde und man alle gesagte ding wider holen und brauchen mőcht / warlich so wer doch nur ein Tauff / ein Nachtmal / ein Glaub / ein Evangelium / ein Gott und ein Herr in der selben Kirche seiner Gespons. Denn es ist unmőglich / das der einiger unzertheilter Gott mit Christo / gnade und Sacramenten in so verschiedenen Kirchen sein solt. Derhalben wann Luther teufft / so teufft Zwinglius mit seiner kirchen nicht. Wann der Bapst oder die Tauffbrőder teuffen / so teuffet kein anderer mehr der nit von jrem hauffen und jrer kirchen sey / sonder zerstrewet / dieweil er nit mit jnen samlet. Darumb haben auch die Alten und besonder

Cyprianus mit dē gantzen Concilio von Carthago gewolt / das man die widerumb oder erst zu recht teuffen solt / die von den Ketzeren geteufft waren, als ob bey diesen kein Tauf were / gleich kein Gott / kein glaub / kein gnad noch H. Geist bey jn ist. Daher das sprichwort kommen, Ausserhalb der kirchen ist kein heil. Darumb teuffet oder keine kirch von allen / oder eine allein. So eine allein / lieber wo ist dieselbe: ob vielleicht in Indiē / Griechenland / Teutschland / Armenien / zu Rom / in Sachsen oder im gebirg: Ich glaube das nirgent / sonder sie lauffen all unberůfen / und tretten zu den Schafen hin ein ungesandt. So vil aber dem Herren fůrkommē / das seint all dieb und mörder / un̄ eben wie sie ihr eigens reden und lehrē / also auch Teuffen sie aus ihr eigen / und samlen die zerstrewte Kirch als ware Diener des Entechrists"[42].

Franck hat die Auseinandersetzung mit den einzelnen christlichen Kirchen nicht gescheut und er hat sich bemüht — manchmal nicht mit großem Erfolg, wenn wir an seine Einstellung der katholischen Kirche gegenüber denken — ihr Anliegen zu verstehen, die einzelne Kirche von ihrem Wesen her zu begreifen.

Doch sah er sich gezwungen, die große Zahl christlicher Kirchen, die alle die wahre Kirche zu sein vorgaben, als Beweis gegen ihre Wahrheit und ihren — unterschiedlichen — Absolutheitsanspruch aufzufassen, ja als Beweis für die Wirkkraft des Teufels in den Kirchen und durch die Kirchen.

In der Vorrede zu seiner ersten größeren selbständigen Schrift, der Türkenchronik, spricht Franck über die Sekten. Er stellt fest, „das alleyn der Christlich glaub inn sechtzehen oder sibentzehen Sect und hauptglauben zerteilt ist / wil nit sagē / jn wie vil ketzerey / ein yeder glaub in jm selbs zerteilt / und geet gerad mit uns zů als mit den türcken in der türckey / yha vil erger weyl sie allain in vier sect / wir aber mer / dann in tausent zerteilt sind"[43]. Keine Kirche ist in allen wichtigen Fragen mit der anderen einer Meinung, „Also das in so vil widerwertigen Kirchen unmüglich ist / das ein einig Got / der ein Got des fryds und einigkeit ist / und der die eine hellige die eyns syns seind im hauß wonen macht / Tauff / Nachtmal Evangelium sey"[44].

Aber wie Franck auch die Heilsbedeutung der Ketzer anerkennt, die nicht — wie die meisten Häretiker nach Franck — im Grunde Heilige sind, sondern die wirkliche Ketzer sind, Boten der Lüge, so sieht er auch das Aufkommen der verschiedenen christlichen Religionsgemeinschaften als von Gott zugelassenes Werk an. Sekten sind dazu da, daß die wahren Kinder Gottes sich an ihnen bewähren, daß sie nicht auf der Menschen Wort und Beispiel sehen,

[42] Franck, 1. Sendbrief, S. FF iiij vert. ff.
[43] Franck, Türkenchronik, Vorrede, S. Aij.
[44] AaO, S. Ai vert.

sondern ohne auf das in den Sekten erscheinende Menschenwerk zu achten, direkt von Gott sich erfüllen lassen und von ihm die Wahrheit erbitten. So schreibt Franck in der Türkenchronik über die Sekten: „Dise verwyrrung und wůst Babel / Last gott einbrechen / alles den außerwǒlten gott suchendenn zů gůt. Das sie dardurch geprobiert allain auff Got sehen / dem zů hǒren / was er in yn rede / und sie lere / weyl sye all von Gott gelert werden můssen / unnd nicht auff menschen gaffenn / Dem hauffen zů lieb glauben on zeugknus yrs hertzens und versiglung des geistes / Darmit uns Got gleich auß der schůl der menschen reyßt und yhn sein schůl zuckt / das wir zů seinen füssen sitzē / seins worts war nemen / und nicht auff fleisch pawen / auff menschen uns verlassen / und sie uns zů mayster setzen. Hier. 1. Psalm 56. 118. Ja das wirs vom vater hǒren und leren[A]) und vom Vater der liechten weyßheit erbitten Ja 1. Johañ. 6."[45].

Daß Sekten, Ärgernisse und Parteiungen sein müssen, schließt Franck aus dem 11. Kapitel des Korintherbriefes — aber sie sind dem Gottsuchenden kein Ärgernis, sondern Hilfe auf dem Weg zu Gott; sie treiben ihn, jenseits allen Menschenwerkes die Wahrheit und heilige Wirklichkeit Gottes zu suchen. So kommt — wie alles auf der Welt — dieser „selig unfrid"[46 B]), der durch die Spaltungen der Christenheit bedingt ist, „dem gůten hoch zů gůt / mundert sie auff / gebirt in jhn ein nachfragen unnd eyn durst nach der warhait / treibt sy von menschen auf got / und fůret sie yhn die schůl Gottes"[47].

Francks Stellung zu allen sichtbaren christlichen Kirchen und Gemeindebildungen seiner Zeit läßt sich also dahingehend zusammenfassen:

Da Franck annimmt, daß — wenn überhaupt irgendeine sichtbare Kirche wahre Kirche Christi sein kann — diese nur e i n e sein kann und sich klar allen Gottsuchenden gegenüber als die eine, wahre christliche Kirche ausweisen muß, keine der Kirchen der Reformationszeit aber als die wahre zu erkennen ist, besteht für Franck keine sichtbare Kirche Christi. Der Absolutheitsanspruch der Katholiken gegen Lutheraner, Zwinglianer und Täufer ist ebenso unbegründet wie die Behauptung z. B. der Anhänger Luthers, oder der Täufer, die jeweils wahre, einzig rechte, sichtbare Gemeinde Christi zu sein. Alle sichtbaren Kirchen seiner Zeit und ihre Amts-

---

[45] Franck, Türkenchronik, S. Ai vert. f.
[46] AaO, S. A ij.
[47] AaO, S. Aij.

A) In späteren Drucken heißt es statt „leren": „lern".

B) Ähnliche paradoxe Formulierungen fand Franck in der hl. Schrift und auch in der Sprache der kath. Kirche vorgebildet (erwähnt sei die „felix culpa Adae" in der Osterliturgie des lat. Ritus der kath. Kirche).

diener hält Franck nicht für von Gott berufen, sie folgen vielmehr ihrem eigenen Wollen und sammeln unberufen und führen so die Gottsuchenden von Gott weg. Im Grunde sind alle, die ihr menschliches Tun als Werk Gottes ausgeben, Diener des Antichrists[A]).

„Ein jede Sect sich Christi rüempt,
sich mitt verblüempt,
doch nitt auff rechter strassen,
Der warheit seind sie nit geneigt,
die sich erzeigt,
Christum sie gemeinlich hassen:
Für Gott unnd Herrn
ihn nicht verehrn,
nicht beten ahn,
fehlen der Bahn,
wenig die warheit fassen"[48].

Energisch wendet sich Franck gegen alle Kirchen und ihre Amtsdiener als christusfeindliche Verführer; aber jeden, der einer christlichen Kirche angehört und sich in dieser aufrichtig um echte Begegnung mit Gott und Christus müht, sieht er als wohlachtbare Persönlichkeit, als seinen Bruder an. Er achtet ihn als gottesfürchtigen Menschen, der Gott lieben und vom Hl. Geist getrieben sein kann. Diese brüderliche Zuneigung Francks zu allen Christen kann nur dadurch aufgehoben werden, daß der als Bruder in Christo Angesehene sich gegen Franck wendet und ihm die Bruderschaft aufkündigt. Ja, Francks Verhältnis zu allen rechtschaffenen Christen ist inniger als das zwischen zwei Brüdern, denn ein Christ ist „dem anderen vil nåher verwandt / dān yendert ein brůder dem andern"[49]. Diese nahe Beziehung der Christen untereinander, die Franck jedem gegenüber wahren will, ist aber nicht begründet darin, daß sein Partner Katholik, Protestant, Täufer oder Glied einer anderen christlichen Denomination ist, sondern vielmehr darin, daß er C h r i s t ist, Glied der einen, wahren, heiligen, unsichtbaren Kirche Jesu Christi ist, die vom Hl. Geist in den Herzen der bereiten Menschen aufgerichtet wird — unabhängig davon, ob sie äußerlich Christen sind oder nicht.

Diese Kirche des Geistes, die für Franck die e i n e w a h r e ist, zu leben ist Francks großer Wunsch. Diese Gemeinschaft der Heiligen begründet die tiefste Gemeinschaft den Mitmenschen gegenüber, die für Franck denkbar ist. In ihr ist auch letzte Toleranz

---

[48] Wackernagel, Lied 965, S. 817 f.
[49] Franck, Kriegbüchlein, S. XXXIX B.

A) Doch können sie sehr wohl dem Guten dadurch Hilfe zum Heil sein, daß er sich — durch ihren negativen Einfluß veranlaßt — ganz von den sichtbaren Kirchen abwendet und sich allein und vollständig zu Christus hinkehrt.

möglich, Ehrfurcht vor den religiösen Anschauungen und Praktiken des anderen, behutsames Festhalten am eigenen als wahr Erkannten und doch letzte Einheit in der unsichtbaren Gemeinschaft mit Christus und dem Mitmenschen. Wie sehr diese Auffassung der Kirche, die wir weiter oben schon darstellten, bei aller Intoleranz gegen religiöse Institutionen, bei Franck inhaltliche Toleranz gegenüber jedem religiösen Individuum im Bereich des Christentums zur Folge hat, werden wir weiter unten darstellen müssen.

e) Haltung gegenüber den „Ketzern":

Zunächst aber ist es notwendig, dem Verhältnis Francks all denen gegenüber nachzugehen, die von einer oder allen sichtbaren Kirchen als Verräter am echten Erbe Christi angesehen wurden. Wir müssen also Francks Einstellung denen gegenüber klarlegen, die von andersgläubigen Christen als „Ketzer" bezeichnet und geschmäht, wenn nicht gar verfolgt und getötet, wurden.

Wie wenige seiner Zeitgenossen hat Franck sich mit dem Begriff des Ketzers auseinandergesetzt — und er hat im Gegensatz zu all den Theologen der Reformationszeit, die es ablehnten, sich mit Ketzern an einen Tisch zu setzen und sie anzuhören, immer versucht, die Körner der Wahrheit in den Ausssagen der Ketzer zu sehen und anzuerkennen. Er besaß den Mut, die Ketzer nicht einfach als gottfeindliche Menschen hinzustellen, sondern sie als Gottsucher zu betrachten, ja als die verfolgten wahren Gottesfreunde anzusehen.

Schon das Wort Ketzer sagt viel über den Inhalt des Begriffes aus: Im Gegensatz zur verfestigten Kirche der Heiligen und Sünder bejahten die Ketzer das Festhalten am Ideal der Heiligkeit in aller Unbedingtheit. Nur die auch sittlich reinen religiösen Menschen konnten nach Meinung der Häretiker aller Schattierungen wahre Christen sein. Und die Ketzer haben mit den Heiligen gemeinsam, daß sie ihre ganze Existenz voll auf Gott hin gewagt haben, ohne nach rechts oder links zu schauen, ohne nach der Meinung ihrer Mitmenschen zu fragen. Heilige und Ketzer ließen sich „nec laudibus nec timore" beeinflussen, Heilige und Ketzer stehen vom Menschlichen her immer in tiefer Einsamkeit und Unverstandenheit, die nur von Gott her erhellt werden kann. Heiligkeit und Ketzerei sind letzte Gratwanderungen vor Gott. „Heiligheid dan wel ketterij staan 'auf des Messers Schneide' "[50]. Walter Nigg arbeitet in seinem „Buch der Ketzer", in dem er den Häretikern von ihrem Selbstverständnis her gerecht zu werden sucht, heraus, daß die Bedeutung der Ketzer für die Kirchengeschichte keine geringere sei als die der Heiligen. Auch er betont die starke Gemeinsamkeit dieser beiden Gruppen religiöser Menschen: „Der Ketzer ist nicht das gottlose Scheusal, als das er solange hingestellt wurde, sondern hat

[50] Lindeboom, Stiefkinderen, S. 16.

mit dem Propheten, dem Heiligen zunächst einmal die Gemeinsamkeit, daß er als der religiös lebendige Mensch für seinen Glauben alles opfert und von einer christlichen Dynamik erfüllt ist. Er ist der stärkste Gegenpol zum religiös Indifferenten, zum diplomatisch und kirchenpolitisch eingestellten Menschen. In seiner christlichen Entschiedenheit begegnet der Ketzer dem Ernste auch ernst, er hinkt nicht auf beiden Seiten und weicht der Stellungnahme nicht in kluger Vorsicht aus. Der Häretiker nimmt die Folgen seiner Handlungsweise entschlossen auf sich, und aus seiner Einsatzbereitschaft kann man lernen, was der Wahrheit Treue Halten heißt"[51].

„Der Ketzer ist der sich nur von Gott abhängig wissende Mensch, der seinem Gewissen gehorsam sein muß, ein Standpunkt, der, christlich beurteilt, nicht mißbilligt werden kann.

Diese Treue gegenüber Gott und dem eigenen Gewissen wurde jedoch stets als Ungehorsam gegen die Kirche aufgefaßt, wofür der Ketzer zur Strafe aus ihrer Mitte ausgestoßen wurde. Alle Häretiker sind Gekennzeichnete, die als Geächtete aus der Reihe der gewöhnlichen Menschen entfernt wurden. Sie dürfen deshalb nicht mehr mit alltäglichen Maßstäben gemessen werden. Für die Wahrheit Gottes haben diese Verfemten oft unsagbare Lasten auf sich genommen"[52]. „Nicht aus Rechthaberei bleibt der Ketzer fest auf seinem Posten. Für ihn stehen vielmehr letzte Wahrheits-Einsichten auf dem Spiel, die ihm geschenkt worden waren und die er nicht verraten darf, soll er nicht seiner Begnadung und damit sich selber untreu werden. Aus diesem religiösen Bewußtsein geht das erstaunliche Ethos des Ketzertums hervor, das sich durch keine noch so grausamen Maßnahmen brechen ließ. Das religiöse Gewissen steht dem Ketzer höher als der Machtanspruch kirchlicher Vertreter"[53].

Für die Kirche und ihre Einheit aber sind die Ketzer, die „Stiefkinderen van het Christendom", „in zekeren zin 'lastige kinderen' geweest"[54]. Sie haben immer versucht, andere Seiten des Evangeliums als die in der Kirche betonten zur Geltung zu bringen — und sie wurden daher von der Kirche nicht nur als lästig, sondern als gefährlich für die kirchliche Einheit und für die Wahrheit, die die Kirche kündete, angesehen.

Zu Francks Zeiten war längst im Verkehr mit den Ketzern die Arbeitsweise nicht mehr üblich, die Irenäus in seinem von Erasmus neu herausgegebenen Werk über die Häresien anwandte, daß nämlich vor einer Stellungnahme zur jeweiligen Häresie die entsprechende These möglichst klar und objektiv — „unparteiisch" würde Franck sagen — referiert wurde. „Ketzer" wurden vielmehr — und

---

[51] Nigg, S. 15 f.
[52] AaO, S. 20.
[53] AaO.
[54] Lindeboom, Stiefkinderen, S. 5.

keineswegs nur von katholischer Seite — einfach ihrer Lehrabweichungen wegen verdammt und sollten mit Strafen für Leib und Leben zur wahren Lehre „bekehrt" werden.

An der Stelle, an der sich Franck am intensivsten mit dem Begriff des Ketzers auseinandersetzt, eben in seiner Ketzerchronik, versucht er zunächst, seine Ketzerauswahl zu begründen. Er sagt, daß es kaum Kriterien geben könne, weshalb dieser oder jener als Ketzer angesehen werde. Daher geht Franck, um überhaupt einen Ordnungsmaßstab zu haben, in seiner Darstellung, die als eine Vorlage den Catalogus Haereticorum des Bernhard von Luxemburg OP hat, aus von den Wertmaßstäben der katholischen Kirche. Gleich im ersten Abschnitt seiner „Chronica der Römischen ketzer" aber stellt Franck fest, daß er, wenn er nicht nach dem Urteil des Papstes und der Konzilien, sondern nach seinem eigenen vorginge, vielleicht das Spiel umkehren würde „und deren vil canonisieren unnd in der heiligen zal setzen / die hie für ketzer außgerůfft / von Gott außgemustert / verstürzt / und dem teüfel überlivert werden / dañ gar vil theür leut seind hie mit dem romigen kessel des bapsts beschmeißt / die ich der untődtlicheyt würdig acht"[55].

Als Beispiel für die Subjektivität des Maßstabes, der an die Ketzer gelegt wird, schreibt Franck, daß ein Ketzerkatalog der Hussiten Päpste und Apostel den Häretikern zurechnen, Johann Huß aber als Heiligen darstellen würde. Auch Franck selbst würde — wollte er der Meinung vieler seiner Zeitgenossen folgen — Männer wie Erasmus, Luther, Zwingli, Oecolampad u. a. nicht den Ketzern zurechnen, sondern müßte sie mit den bedeutendsten Kirchenlehrern, ja den Aposteln selbst, auf eine Stufe stellen.

Weil also die Bezeichnung „Ketzer" ebenso relativ ist wie die Kriterien, nach denen der Häretiker beurteilt wird, stellt Franck sein eigenes Urteil ganz hintan. Er will die von katholischer Seite als Ketzer angesehenen Christen nur objektiv schildern, von ihrem eigenen Selbstverständnis her. Dabei schickt er aber voraus, daß unter diesen „Ketzern" viele gottesfürchtige Menschen sind, die sehr viel stärker unter der Leitung des Hl. Geistes stehen, als alle vom Antichrist beeinflußten Sekten.

So heißt es in der Ketzerchronik: „Darumb laß den bapst für unnd für richter sein, so bleiben dise alle ketzer / die ich in disem register on partheisch / on gallen / und yedermann on nachtheyl / hőn und schmütz / alles und yedes urteyl, in seinem werdt erzőlet hab / under denen ich vil theüre Gottselige leüt zůsein / kein zweifel trag / die mer geists in einem finger haben / dann der Antichrist inn all seinen sechten unnd cőrper / welche derhalb wol werdt seind / das sy in des bapsts heyligencalender / wie jhene widerumb mit

55 Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXIV, vert.

grossen eeren in seinem troffantes steen / weil vō bôsen geschendet werden ein eer ist"[56].

Nicht deshalb hat Franck seiner Chronik die Ketzerchronik als eigenen Teil angefügt, weil er die dort enthaltenen Leute als Feinde Gottes ansähe, sondern im Gegenteil wollte er die, die größtenteils die wahren Gottesfreunde für Franck waren, nicht an gleicher Stelle mit den Päpsten, den Konzilien oder den großen Orden abhandeln, — weil er den Ketzern meinte Unrecht zuzufügen, wenn er sie mit den Amtsträgern und Amtsgremien der vom Antichrist beeinflußten katholischen Kirche gemeinsam abgehandelt hätte.

Und dann folgt ein Wort, das wohl am klarsten Francks Stellung zu den Ketzern ausdrückt: Die wahren „Christen seind allweg und ye der welt ketzer gwesen"[57]. Diese Formulierung ist für Franck, der die Paradoxa als die eigentliche Ausdrucksform, durch die und hinter denen die Wahrheit aufleuchtet, liebt, keineswegs außergewöhnlich — und sie ist auch dem durchaus verständlich, der die paradoxe Ausdrucksweise neutestamentlicher Worte kennt. Für Franck ist die Behauptung, daß die eigentlichen Christen zu allen Zeiten von der Welt als Ketzer angeprangert wurden, so klar und eindeutig, daß auch die Umkehrung dieses Satzes gilt, nämlich daß die, die vor der Welt als Ketzer gelten, die wahren Christen sind. Zur Begründung seiner These ruft Franck das Zeugnis des Hieronymus an, „nemlich / das vil / deren leib auff erden für heilthūb werdē geeret / deren seelen doch in der hell gepeinigt / marter leiden / seitemal Gottes uñ der menschen urteyl so weit vō einander seind / als him̄el und erdtrich / und was die welt heilig schildt unnd benedeyet / das ist vor Gott ein flůch unnd greüwel"[58].

Vor der Welt gilt nach Franck all das als Ketzerei, was gegen die Wahrheit und das „Evangelium dieser Welt" gerichtet ist — die Wahrheit der Welt aber ist im Grunde Lüge, ihr Licht Finsternis, denn die Welt liegt in der Macht Satans. Die sichtbare, fleischliche Welt vermag die unsichtbare, geistige und geistliche Wahrheit Gottes nicht zu erfassen. Die Menschen aber, die sich — vom Geiste Gottes getrieben — als Träger göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens wissen, werden in der ihnen feindlichen Welt nicht als Boten Gottes angesehen, sondern als seine Feinde und als Feinde seiner Wahrheit, als Ketzer, und deshalb verfolgt.

Das Schicksal des Ketzers, das schon die alttestamentlichen Propheten und Christus selbst erleiden mußten, ist für Franck das Schicksal des homo religiosus — Zeichen des wahren Christen ist es, der Welt als Antichrist zu gelten.

---

[56] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXIV vert.
[57] AaO.
[58] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXIV vert.

Mit diesem seinem Begriff des Ketzers als des von Gott geehrten, vor der Welt verachteten und verfolgten Gottsuchers aber nimmt Franck eine Umwertung der Werte der Heiligkeit und der Häresie vor. Diese Umwertung geht so weit, daß wir vereinfachend feststellen können: Für Franck ist der ein Heiliger, der von der Amtskirche als Häretiker angesehen wird, und der ein Ketzer, der von der sichtbaren Kirche als Heiliger verehrt wird. Franck meint, „das vil zů der finsterniß gebundene und verstossene des gerichts warten / unnd tragen / die yetz in der heiligen kalender für heilig werden außgerůfft / und deren gebein auch für heilthumb in eeren wirt gehalten / als Thomas von Aquin. Scotus / vil der båpst"[59].

Franck stellt fest, daß hier eine Unterscheidung nottut, aus welchem Grunde man jemand der Ketzerei verdächtigt — und er stellt fest, daß die als Ketzer bezeichneten Christen von ihren Richtern nie recht verstanden wurden, daß ihre Gegner sie vielmehr oft bewußt mißverstanden und angelogen haben. Der Grund für dieses Verhalten ist der bedingungslose Einsatz der „Ketzer" für Christus und seine Wahrheit. Die Wahrheit Gottes aber muß von jedem, der Weltkind ist, „auff das hǒchst als ketzerey verfolgt"[60] werden. Die Leidensgeschichte der als Ketzer verfolgten und gekreuzigten Christen vollzieht sich überall da stets von neuem, wo ein wahrer Christ vom Geiste Gottes geleitet wird, wo Christus sich regt. „wie das Lamp von anfang ist getǒdt wordē also wirt es biß zum end gemetziget / wa sich Christus nur regt / da findt sich Judas / Annas / Cayphas / Pilatus / und der gantz Passion allweg"[61].

Franck faßt seine Stellung zu den Ketzern und den von der katholischen Kirche kanonisierten Heiligen selbst dahingehend zusammen, daß er lieber das Los eines von der kirchlichen Autorität verurteilten Häretikers auf sich nehmen wollte als das eines von ihr anerkannten Heiligen. Er sagt: „In sūa wañ wünschen hülff / so wolt ich für mein person lieber viler von dem bapst verdampten ketzer urteil tragen / uñ wider mich ersteen / dañ viler vermeinten Heyligen in des bapsts kalender"[62].

Franck wirft der kirchlichen Autorität vor, mit vieler Mühe nach Ketzern zu suchen — und er schließt daraus, daß auch in der Vergangenheit in ähnlicher Weise mit den Häretikern verfahren wurde und daß auch bei den Alten „all yhr wort felschlich angezogen / und verkert / weil wir das tåglich / den lebendigen geschehen / erfaren"[63].

---

[59] AaO, S. CCCXXXV.
[60] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXV.
[61] AaO.
[62] AaO.
[63] AaO.

Jedes soziologische Gebilde von der Struktur einer Kirche — die katholische Kirche ebenso wie die neuen Kirchen der Reformationszeit — ist für Franck eine rein diesseitige Angelegenheit. Die sichtbare Kirche ist Fleisch, ist Welt, ist widergöttlicher Bereich — und sie kann daher dem Geistigen nie gerecht werden. Wenn aber eine sichtbare, also rein diesseitige, Kirche die von Gott Getriebenen verstehen will, so muß sie sie notwendig mißverstehen. „wenn die åffisch welt Gottes kindern jr sach wil nach reden und thůn / so wirt nichts dañ ein verkert affenspil darauß"[64]. Das Geistliche und Geistige kann nur von dem verstanden werden, der nicht aus der Lehre einer Kirche, sondern aus dem Geiste Gottes lebt.

So kommt es denn, daß „ein Christen die gantze weise welt nit versteen kan / vil weniger sein sach nach reden oder urtheylen / wie doch die blind welt tåglich von diser farb urteylt / Freylich jrer art nach nit baß / dañ dz fleisch vom geyst / finsterniß von dem liecht"[65].

Franck hebt die Ketzer immer wieder mit Freude ab von den „Amtsheiligen". Er schreibt: „es waren die Besten im Volk, die Heiligen der Welt, die nichts weniger schienen und sein wollten als gottlos, sondern Gottes Wort und Gesetz täglich in ihrem Mund und ihrer Hand hatten und Tag und Nacht von dem lieben Gott sprachen und eitel Schrift und Gottes Wort vorgaben. Also eiferten sie als fromme gutherzige Leute um Gott und haben darum die Propheten, Christum und die Apostel als böse Buben und Ketzer wohl seit zweitausend Jahren, und wie es noch bis zum Ende werden wird, wider Gott und Gottes Willen erwürget. Diese eifrigen, heiligen Leute, spreche ich, der Welt Ausbund, die in Prälaturen und Regimenten saßen, vorn an der Spitze des Volkes als Heerführer und Licht der Welt, die den Wagen der Welt führen usw., heißt die Schrift gottlos"[66].

Nicht die Priester und Mönche in der Welt sind die wahren Geistlichen vor Gott, denn niemand ist „weniger geistlich ..., als die den Namen haben und die allein geistlich wollen angesehen sein und doch die rechten Weltlichen sind, wie ihre Früchte, ihr Stand, Leben, Wesen, Tun und Lassen tausendzeug sind"[67]. Die Ketzer sind die wahren Geistlichen, nicht die, die „Gottes Wort und Gesetz täglich in ihrem Mund und in ihrer Hand hatten und Tag und Nacht von dem lieben Gott sprachen und eitel Schrift und Gottes Wort vorgaben"[68]. „Gott kehrt es alles um, hält und urteilt gerade das Widerspiel mit der Welt. Was sie Christen und Gottes Volk nennt, daß heißet er Antichristen, Ketzer und Teufelskinder. Umgekehrt: Was sie als

---

[64] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXV vert.
[65] AaO.
[66] Franck, Paradoxa, S. 100.
[67] AaO, S. 41
[68] AaO, S. 100, Paradoxon 80.

Antichristen und Ketzer hinrichtet, verfolgt und vermaledeit, das benedeiet und erkennt er für Christen und heilige Gotteskinder, auf daß benedeiet bleibe, was die Welt vermaledeiet und wiederum verflucht, was die Welt erhebt, heiliget und kanonisiert"[69]. So ist denn „niemand mehr geistlich vor Gott im Grunde als die, welche die ... vermeinten geistlichen Heuchler für Ketzer, teuflisch und aufrührerisch ausrufen und angeben"[70]. Auch die Verfolgung der wahren Christen als Ketzer ist von Gott ihnen zum Heile gesandt, damit sie der Welt, dem Fleisch ganz absterben können — die Verfolgung als Ketzer wäre also — in der Sprache der Mystik — dem Menschen Mittel zum völligen Entwerden. So heißt es in dem Traktat über das Reich Christ: „Dat is die oorsake daeromme dat die Heere sijn volck na den vleysche laet vervolgen ende gedoot werdē / want vleysch ende bloet in Godes rijcke niet en ghehooren"[71]. Es gibt für den Menschen nur ein Mittel zur rechten Heiligkeit — die vor der Welt als Ketzerei gilt —: „Halt Widerpart, so bist du in Gottes Art, denn Gott ist der Welt Widerpart"[72]!

Da also für Franck die vor der Welt als Ketzer Verschrieenen im Grunde die wahren Heiligen vor Gott sind, scheint es Franck sehr notwendig, in seiner Ketzerchronik zwar die alphabetische Einordnung der darzustellenden Leute und die Kriterien für die Aufnahme in den Ketzerkatalog zu übernehmen, keineswegs aber die inhaltliche Darstellung. Er glaubt immer wieder starke Verzeichnungen der in seiner Vorlage aufgeführten Häretiker feststellen zu können. Er hält dafür, daß ein Teil der diesem oder jenem Ketzer nachgesagten Lehren oder die Beschreibung des Lebens des einen oder anderen Häretikers mutwillig vom jeweiligen Geschichtsschreiber zum schlimmen hin verändert ist. Als einen, der diese Verketzerung der Ketzer begonnen hat, stellt Franck Eusebius von Cäsarea hin. Aber auch ihn verurteilt er nicht, sondern versucht die Motive seines Tuns zu erkennen. Eusebius, sagt er, hat gehandelt wie jeder andere von uns, der auch, wenn er jemand zu hassen beginnt, von ihm „nichts dañ args"[73] redet, „wie man spricht / feinds mund redt nyemant wol"[74]. Aber auf Eusebius fußend haben viele Kirchengeschichtsschreiber von manchen Ketzern „schier nichts dañ lauter bůberey und grewliche laster gesagt"[75]. Die einzelnen Häretikern vorgeworfenen Lehren und Lebensweisen hält Franck teilweise für so abwegig, daß er nicht glauben kann, „das sy die ersten Christen mit so lamen lausigen zotten habē mōgē betōren"[76].

[69] Franck, Paradoxa, S. 39.
[70] AaO, S. 41.
[71] Franck, Rijcke Christi, Fol. 14.
[72] Franck, Paradoxa, S. 41.
[73] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXVI vert.
[74] AaO.
[75] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXVI vert.

Franck nimmt vielmehr an, daß Bücher und Worte der Häretiker von Vertretern kirchlicher Autorität gefälscht wurden, um sie damit ab absurdum zu führen. So trat denn — ohne Schuld der verfemten Schreiber — in manchen Schriften an die Stelle eines mehr oder weniger starken Wahrheitsgehaltes ein dick aufgetragener Irrtum.

Diese Verfälschung mündlicher oder schriftlicher Aussagen muß aber keineswegs immer bewußt und böswillig vollzogen worden sein; sie kann durchaus auch durch Unverständnis hervorgerufen worden sein. Franck erinnert daran, daß Christus seinen Jüngern die Heilsbotschaft, deren ganze Fülle sie noch nicht aufnehmen konnten, in Bildern und Gleichnissen nahebrachte. Aber selbst die Jünger, die ja Zeugen seines Wortes waren, sagen ihm „ungeschickt und verko̊rt"[77] „all ding nach"[78]. In Erinnerung an die Mißverständnisse, die Christus von seinen engsten Gefährten erfuhr, kommt Franck auf den Gedanken, „es sey vil frummen ketzern der gleichen auch widerfarē / das sy niemandt verstanden hab / und alles falsch nachgeschwetzt und geschriben ist / wie wir noch tåglich geschen erfahrē"[79]. Dieser Gefahr bewußter oder unbewußter Verdrehung einer religiösen Aussage wegen wünscht Franck, daß die Schriften aller Ketzer im unverfälschten Original eingesehen werden könnten. „Derhalb möcht ich leiden", sagt er, „ja es were zů wünschen, das wir wie des Hussen / also der ketzer exemplar / und rechtē original allzůmal hetten"[80].

Auch für den Fall, daß wirklich „gefährliche" Dinge in der betreffenden Schrift enthalten wären, hat Franck diesen Wunsch der Einsichtnahme für sich und alle wahren inneren Christen, „seittenmal kein bůch so bo̊ß ist / darauß sich ein Christ (dem man nicht verspilen noch verderben kan) nitt wiß zů bessern / weil die warheit im gegentheil gegen der lugen gehalten / nur dester scheinbarer / lauterer / unnd statthaffter würt"[81].

Und hier begegnen wir der anderen Auffassung Francks vom Ketzer: Der von kirchlicher Autorität als Häretiker Angesehene kann nicht nur ein Mensch sein, in dem das göttliche Feuer unmittelbarer und ernster brennt als in den der kirchlichen Institution Verhafteten; es gibt auch den Ketzer, der nicht die Wahrheit Gottes direkt lebt und kündet. Doch auch er ist nicht mit dem Anathem zu belegen, denn er hat auch eine große Aufgabe im Heilsplan Gottes: Er bringt zwar die Unwahrheit, die Lüge, aber nicht um seiner selbst willen, sondern im Auftrag Gottes. Die Lüge ist nur deshalb

---

[76] AaO.
[77] AaO, S. CCCXXXVI.
[78] AaO.
[79] AaO.
[80] AaO.
[81] Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXVI.

zugelassen, damit vor diesem dunklen Hintergrund die Wahrheit um so heller, strahlender, leuchtender aufgeht. Die Lüge, die diejenigen Ketzer bringen, die im Gegensatz zu den verketzerten wahren Gottesfreunden den Ketzernamen mit gewisser Berechtigung tragen, hat ihre große heilsgeschichtliche Bedeutung, derentwegen Gott die Ketzerei zuläßt. Die Wahrheit muß an ihrem „Widerpart", der Lüge, geprüft werden, um ihre ganze Wirklichkeitsfülle aufzeigen zu können. „Derhalb auch Gott die ketzerey kummen laßt / unnd die lugen zur prob der warheit sein můß / der auff zů helffen / weil ein yedes gegentheil sein gegnsatz herfür bringt unnd fürdert"[82].

Franck ist sich auch bewußt, daß mit seiner der Apokalypse entnommenen Behauptung, daß niemand die hl. Schrift in ihrem geistlichen Sinne verstehen könne als „das lamb / und die mit dem Thaw bezaichnet / das lamb angehören"[83], allen Ketzereien und Sekten Tür und Tor geöffnet sind. Das aber muß man eben geschehen lassen, denn auch Gott läßt das Unkraut unter dem Weizen bis zur Ernte wachsen.

Fragen wir nach Francks Verhältnis zu „Gemeinschaften der Ketzer", zu „organisierten Häretikern", zu den Sekten, so stellen wir wieder die Ablehnung alles auch-diesseitigen Kirchentums fest. Ketzer können die wahren Gotteskinder sein, Sekten aber sind des Teufels, Zeichen des Antichrists. Franck lehnt sie deshalb ab, weil sie durch ihre Sichtbarkeit seiner als allein richtig angesehenen Idee von der einen, unsichtbaren Kirche Christi widersprechen. Doch auch diese Sekten sind im Heilsplan Gottes zugelassen, damit die eine, wahre, unsichtbare Kirche Jesu Christi auf diesem Hintergrund um so heller und heiliger erstrahle.

Fassen wir das über Francks Verhalten den Ketzern gegenüber Gesagte zusammen — ohne jeweils von neuem die eingangs dieses Kapitels aufgeführten Grundgegebenheiten vom unparteiischen Gott und der Bruderschaft aller Menschen zu wiederholen — so stellen wir fest: Es gibt für Franck Ketzer und „Ketzer". Die Ketzer sind von Gott zugelassene Boten der Lüge, deren Aufgabe es ist, mit ihren falschen Behauptungen der Wahrheit aufzuhelfen. Sie werden daher von Franck toleriert, als Werkzeuge Gottes angesehen. Die „Ketzer" aber duldet Franck nicht nur, er sieht sie als die eigentlichen Träger göttlichen Lebens an. Vor der Welt sind sie verfolgt und leiden Not, von den sichtbaren Kirchen werden sie verdammt, vor Gott aber sind sie die Heiligen und Reinen, die καθαροί, denen Franck lieber beigezählt zu sein wünscht als den kanonisierten Heiligen. Für Franck ist das Wort „Ketzer" kein Schandname, sondern ein Ehrentitel — die Verfolgung als „Ketzer" weist die

---

[82] AaO.
[83] Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCXVI vert.
[84] Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCCXVI vert.

wahren Christen aus. Alle wirklichen Christen sind als „Ketzer" verschrien — und so wertet Sebastian Franck auch hier um: das Gegenteil des in der Welt Geschätzten und der in der Welt stehenden sichtbaren Kirche ist gültig.

Franck toleriert die „Ketzer" also nicht nur, er geht auch über die Möglichkeiten inhaltlicher Toleranz als Anerkenntnis, daß den „Ketzern" echte Begegnung mit dem heiligen Gott gegeben sein kann, hinaus; Franck weiß sich mit Macht zu den „Ketzern" hingezogen, er verehrt sie als Heilige, er liebt sie als die wahren Söhne Gottes. Verachtet von der Welt und den „Amtsdienern" Gottes sind die „Ketzer" die wahren Gottesfreunde. Der „Ketzer" ist der vom Geist Gottes erfüllte und daher in der Welt unverstandene homo religiosus, der nur Gott sieht und für seine Wahrheit, die heilige Wirklichkeit Gottes, sein Leben einsetzt.

„Ob ihm schon feind
all Menschen seind,
die Welt ihm gram
umb Christi Nam,
sein Kron wirdt nit verschmachten"[85].

f) Die wahren Christen und die wahre unsichtbare Kirche:

Wir sprachen von dem religiösen Menschen, der vor der Welt und der Amtskirche als „Ketzer" gilt, von Franck aber als wahrer Christ angesehen wird. Wir werden uns nun mit den eigentlichen Christen zu beschäftigen haben, und beleuchten müssen, welche Weise der Duldung Franck ihnen gegenüber als recht ansieht.

Wer sind diese eigentlichen Christen, die in der Welt als Heiden, als „Ketzer" gelten mögen, vor Gott aber Kinder Gottes und Erben seines Reiches sind? Wir sind versucht zu sagen: Christ ist der, der der Kirche Christi angehört. Damit diese Aussage aber in Francks Sinn recht und wahr ist, müssen wir auf all das verweisen, was wir oben über Francks Ansichten von der Kirche Christi sagten: Die sichtbaren Kirchen sind seit der Apostelzeit „verwüstet un̄ zerstört"[86], es besteht nur die eine, heilige Kirche Christi, die ohne jedwede äußere Zeichen, auch ohne sichtbare Gemeinschaft, in den Menschenherzen aufgerichtet wurde und vom Hl. Geist gelehrt und geheiligt wird. Diese Kirche ist der mystische Leib Christi, von dem der Apostel Paulus spricht. Ihr anzugehören bedeutet Heil, alle wahren Christen sind Glieder dieser unsichtbaren Kirche, ob sie nun nach außen hin in der katholischen, lutherischen zwinglianischen Kirche, einer Täufergemeinde, irgendeiner anderen Sekte oder außerhalb jeder sichtbaren christlichen Kirche stehen. Die Kirche Christi, die Gemeinschaft der Heiligen, geht weiter als die christlichen

[85] Wackernagel, Lied 965, S. 817 f.
[86] Franck, Brief an Campanus, S. Ff.

Kirchen — sie umfaßt aber auch viele nicht, die in christlichen Kirchen stehen, ohne von Gottes Geist getrieben zu sein.

Die Glieder dieser unsichtbaren Kirche Christi, die auch über Luthers ecclesia abscondita hinausgeht, bilden das Volk des Neuen Testaments. Dieses Volk „ist ein frei Volk, dessen Gottesdienst ganz in der Freiheit des Geistes, gutem Gewissen, reinem Herzen, Glauben an Christum, unschuldigem Leben und ungefärbter Liebe und Glaube stehet"[87].

Diese christliche Kirche wird immer klein sein an Zahl, aber sie wird aus Gott Bestand haben im Gegensatz zu allen weltlichen Einrichtungen und Personen. Als Beispiele führt Franck an: „Die Christlich Kirch / ein kleines heuflein / weil sie Gott zum freundt gehabt hat / ist blieben. Abel lebet / Cain ist todt. Israel lebet / Pharao ist todt. Elias lebt / Baalspriester sind todt. Joannes der Täufer Christi lebt / Herodes ist todt. Christus lebt / Judas / Annas / Caiphas / sind todt / Dann diser aller freund ist Gott gewesen / und der andern feindt und straffer"[88]. Die Kirche wird immer als kleine Schar der von Gott Getriebenen mitten unter den Heiden stehen und erst bei der Wiederkunft Christi in ihrer ganzen Macht und Wahrheit erscheinen, von Christus als sein heiliges Volk gesammelt von den vier Enden der Erde. „die kirch wirt verstrewet bleiben unter die Heiden biß zum ende der Welt / ja den Entechrist und seine Kirch wirt allein zu letzt die zukōpft Christi zerstŏren und um̄brengen / welcher wirt das verstŏrte und růchloß Israel von den vier orten der Welt versamlen"[89].

Franck hat sich selbst die Frage gestellt, ob nicht er berufen sein könne, die unsichtbare Kirche sichtbar zu vereinen. Aber er meint, daß zu schweigen besser sei als „ein unzeitige warheit vor der seüwischen welt zů bekennen / damit man diß Feinberlin nitt verschwendt / unnd für die schwein die roßen werff. Nun stillschweigē vor der welt mit der warheit / deren sye nit wert noch fåhig ist / ist am sichersten"[90]. Nein, sagt er, es versuchen so viele ohne Berufung von Gott her „Seine" Kirche zu sammeln — deshalb will auch Franck nicht eine kirchliche Gemeinschaft anstreben, die er schon wegen ihrer Sichtbarkeit als mit dem göttlichen Heilsplan in seiner geschichtlichen Zeit unvereinbar ansehen muß.

Es gehört zum Wesen der wahren Kirche Christi, den Augen der Welt verborgen zu sein und nur im Heiligen Geiste erkannt und gelebt werden zu können. In dieser Kirche, die Gottes Reich ist, gibt es keinerlei äußere Unterschiede zwischen den Menschen und keinerlei Ansehen der Person von Gott her, denn „die ooghen Godts sien

---

87 Franck, Paradoxa, S. 119.
88 Franck, Sprichwörter, S. 3 b f.
89 Franck, Brief an Campanus, S. Dd f.
90 Franck, Ketzerchronik, S. CCCXXXVI.

stracks op dat geloove / Jerem. 5 ende op dat ghehoorsame herte dat hem selven onder God gheeft ende voor synen woorde bevet / ende hem ontsettet / Esa. 66. waer hy sulcken ledigen ende uytghe-schepten herte vindt dat alleen aen hem hanghet / dat is hem aengenaem / daer op siet hy / ende in dien mensche is sijn rijcke"[91].

Das Reich Gottes ist also in den Menschen, die ein lediges, aus-geschöpftes Herz haben, das allein Gott verbunden ist, die alle Dinge dieser Welt abgetan haben — und diese Menschen sind die wahren Christen und bilden — in welcher Religionsgemeinschaft sie auch stehen — die Kirche Christi, „Godes rijcke"[92], das „alleen in den gheeste ende waerheyt bestaet"[93]. Diese Menschen sind „die gsatz freyen Christē"[94], die nicht den Gesetzen des Moses, den Vorschriften des Neuen Testamentes oder den Verordnungen einer „äußeren" Kirche unterstehen, sondern allein ihrem „durch Christū vō eüsserlichē satzungē uñ Ceremonischē elementē gefreitē gwis-sen"[95]. Diese Christen, die die eine heilige, unsichtbare Kirche bilden, sind „die eingekehrten geistlich Gesinnten"[96]. Sie mühen sich, der Welt abzusterben und ganz bereit zu sein für Gott, für seine Anrufe und für seine Inkarnation im eigenen Innern.

Diese Gemeinschaft der Christen aber ist enger als jede mensch-liche Gemeinschaft. Was bedeutet schon, fragt Franck, die Bruder-schaft zwischen Menschen im Vergleich zu der engen Verbindung, die alle aus Gott Geborenen vereint. „De Christenē zijn al uyt God geboren / enckel gheest eñ leven / sy hebben eenen gemeynen Godt / oorspronck / zaet / invliet / ghemeyn geestelijck licht / Sonne / ghenade / gheest / leeraer etc."[97].

Unter diesen wahren Christen gibt es keine persönlichen Attribute, alle Auszeichnungen kommen der ganzen unsichtbaren Gemein-schaft der Christen, der Kirche, zu. Nicht der einzelne ist gerecht, heilig, Kind Gottes, sondern die Gemeinschaft der Christen — und damit der einzelne als Glied dieser Gemeinschaft. Während der Jude seinen Namen von Gesetz und Beschneidung, der Moslem vom Koran und dem Propheten, der Schuster von seinen Schuhen hat, kann der Christ sich nicht auf Grund eigenen Tuns nach Christus nennen, son-dern allein daher, daß er glaubt und sein Leben ganz auf Christus hin ausgerichtet hat. „Daeromme en heeft een Christen geenen bysonderen name / maer sy heeten in het ghemeyne al te samen gerecht / heylich / ende Godts kinderen. Een Jode heeft sijnen

[91] Franck, Rijcke Christi, Fol. 16.
[92] AaO.
[93] AaO.
[94] Franck, Güldin Arch, S. V.
[95] AaO.
[96] Franck, Paradoxa 204—208, S. 249.
[97] Franck, Communio Sanctorum, Fol. 63 vert.

naem vande Wet ende de Besnijdinghe / een Heyden van sijnen Alcoran[A]) ende Mahometh / een Schoemaker von sijne schoenen: maer een Christen heeft van gheenen doen sijnen name / ende en werdt van geen werck weghen op aerdē een Christen genoemt / maer blootelijck om dat hy ghelooft ende sijn herte op Christum heeft ghebouwet"[98]. Diese wahren Christen aber sind so eng miteinander verwandt, daß jede Zwietracht unter ihnen unmöglich ist (und die Zwieträchtigen gehören nicht der unsichtbaren Kirche an). Es „ist ein Christ dem anderen vil nåher verwandt / dañ yendert ein brůder dem andern / man wőlle dañ die bündt uñ freundtschafft der natur und die gepurt des flaischs mer achten / dañ die bandt Christi und die gepurt des gaists / dardurch wir auß Got geporen werden / von einem unsterblichen samen / als inner / war / goetlich menschen / so nit sterben und sünden moegen / zum ewigen leben / j. Pet. j. Joan. j. uñ iij. j. Joan. iij. v. Wie künden die glieder eines leibs mit einander /oder wider jr haupt sein und kriegen / ist doch in dem coerpel der thier ein glid mit dem andern eins und fridlich / Weil nun die Christen all ein leib unnd brot / eins sind inn Christo Jhesu / Gal. iij. j. Cor. X: wie jr sacrament des Herren brot jnen fürbildet / uñ durch ein heimlichen verstand bedeut / und zu versteen gibt / sol hie vil mer ein ewiger frid und eytel lieb / dienst / und wolthat sein"[99].

Die Einigkeit untereinander ist das Zeichen der wahren Christen — und „der Friede Christi, der alles Begreifen übersteigt", muß in den Menschen aufleuchten, die Gott gehören wollen. „die lieb unnd der frid ist die aynig kreyd und gewiß zaychen der Christen der Reychs genossen Mesiachs / Joan. xiij. xiiij. xv. den sie nit allayn eynander vonn hertzenn / beweysen / wünschenn / unnd anbietenn/ sonder als schaaf eyner herdt ewig unverruckt haltenn"[100].

Aus dem Gesagten geht hervor — wie wir weiter oben schon ausführten —, daß Sebastian Franck an eine Kirche glaubt, die nicht nur ecclesia abscondita, sondern ecclesia invisibilis ist, die — den Augen der Welt nicht sichtbar — alle Christen vereint. Francks Ziel ist „der vierte Glaube, das Reich des Geistes, in dem es keine Kirchen, keine Sakramente, keine Dogmen mehr gibt, in dem die Religion, ganz innerlich und ganz geistig, unabhängig von jeder geschichtlichen Form, nur Erlebnis der einzelnen menschlichen Seele ist"[101]. Diese Gemeinschaft der Gottesfreunde ist enger als jede nur denkbare Gemeinschaft, da sie in der Gliedschaft am mystischen

---

[98] Franck, Rijcke Christi, Fol. 16.
[99] Franck, Kriegbüchlein, S. XXXIX B.
[100] AaO, S. IX.
[101] Seeberg, Arnold, S. 519 f.

A) Der arabische Artikel al ist uns besonders aus „spanischen" Eigennamen (Al-hambra usw.) bekannt.

Leibe Christi, in der Wiedergeburt aus dem Hl. Geiste, begründet ist. Ihr gehören alle wahren Christen an.

Christ aber ist der, der trotz aller Verfolgung sich nicht von der Welt gefangen nehmen läßt, sondern auf die stille Stimme Gottes in der eigenen Seele horcht. Wie wenig für diese Auffassung christlicher Existenz an äußeren Voraussetzungen — etwa Kenntnis der Schrift, der Erlösungstat Christi oder anderer heilsgeschichtlicher Ereignisse — notwendig ist, werden wir noch einmal darzulegen haben.

Franck hält alle die für seine Brüder, die — ob sie nun Glieder einer christlichen Kirche sind oder nicht — dieser einen unsichtbaren Kirche, der Communio Sanctorum, dem Corpus Christi mysticum, angehören — und ihm als Menschen steht es seiner Meinung nach nicht zu, sich Gottes Richterurteil anzumaßen und beurteilen zu wollen, ob dieser oder jener seiner Mitmenschen der einen, heiligen, unsichtbaren Kirche zugehört. So muß Franck bis zum Tage der Wiederkunft Christi, an dem die wahre Kirche in ihrem vollen Ausmaß offenbar wird, alle Menschen — seine Zeitgenossen wie die früherer Jahrhunderte — mit großer Ehrfurcht ansehen, da jeder von ihnen wahrer Christ sein kann, Glied der einen Kirche, in der zu stehen Francks Lebenswunsch ist. So will er sich denn auch mit allen Kräften um brüderliche Gemeinschaft mit allen mühen, die nicht von sich aus die dargebotene Hand ausschlagen.

g) Zusammenfassung:

Fassen wir die Ausführungen über die Innere Toleranz bei Franck zusammen, so stellen wir fest, daß Franck jeden Christen nicht nur duldet, sondern seine ehrliche Überzeugung in inhaltlicher Toleranz anerkennt. Franck tritt dem religiösen Individuum in echter inhaltlicher Toleranz gegenüber. Er lehnt aber die einzelnen sichtbaren Kirchen ab, verhält sich also den religiösen Institutionen gegenüber inhaltlich intolerant[A], wenn er auch zugesteht, daß sie von Gott zugelassen sein können, damit die Kinder Gottes sich an ihnen prüfen. Ihre Maßstäbe aber kann er nicht übernehmen, da die sichtbaren Kirchen ihm rein weltliche Gebilde bedeuten, da ihre Urteile gemeinhin Fehlurteile sind. Für Franck tritt die sichtbare Kirche ganz zurück hinter dem Recht des gottsuchenden einzelnen. Ihn anerkennt er, seine eigene Meinung in Glaubensdingen gesteht er ihm voll zu, „Es glaubet gleich einer an kesz und prot, wolt er nit anders"[102].

Nicht das Urteil der Welt über einen religiösen Menschen ist Franck ausschlaggebend — denn er sieht, wie leicht einer, der ein Heiliger sein kann, in den Ruf eines Ketzers gerät — sondern das

---

102 Franck, Ulmer Deklaration, AfR, S. 172.

A) Unabhängig davon, ob diese Institution Franck tolerant entgegentritt oder nicht.

Urteil Gottes. So muß Franck, der Gott als das unbeschreibbare Wesen erfahren hat, das nur in der Weise negativer Theologie umschrieben werden kann, sich selbst versagen, einen Menschen mit Gottes Augen sehen zu können und mit Sicherheit von ihm sagen zu wollen, er sei Glied der einen, heiligen, unsichtbaren Kirche oder er gehöre ihr nicht an. Es gibt für Franck keinen höheren Ehrentitel als den, Christ zu sein — wer aber Christ ist, in welchem Menschen Gott unsichtbar Wohnung genommen hat, wagt Franck nicht zu entscheiden.

So muß er jedem zugestehen, daß er Christ sein könnte, daß er geistlich sein könnte — so muß er jedem in Ehrfurcht vor seiner religiösen Überzeugung begegnen, so übt Franck im Bereich des Christlichen inhaltliche Toleranz gegenüber jedermann — nicht aber den kirchlichen Institutionen gegenüber. Gegenüber den Menschen, die Verfolgung leiden, die verketzert werden, weiß er sich noch mehr verpflichtet. Den „Ketzern" gesteht er nicht nur zu, in ihren oft von den seinen verschiedenen Anschauungen echte Gotteserfahrung aussagen zu können, er gesteht ihnen zu, daß sie die eigentlichen Heiligen sind, zu denen er ehrfürchtig aufschaut, weil sie Verfolgung leiden um Christi willen.

C. Äußere Toleranz bei Franck

Im folgenden haben wir uns der äußeren Toleranz bei Franck zuzuwenden, seiner Einstellung den Menschen gegenüber, die einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft angehören. Drei Gruppen von Nichtchristen treten in Francks Schriften wiederholt auf: die Juden, die Anhänger des Islam und die „Heiden". Wir fragen bewußt nach Francks — toleranter oder intoleranter — Einstellung zu dem Juden, dem Moslem, dem Heiden, denn aus dem bisher Gesagten geht ohne Mühe hervor, daß die Frage nach Francks Einstellung z. b. zum Islam sehr schnell zu beantworten ist: Jede sichtbare Religionsgemeinschaft, die wie der Islam oder das Judentum sich in sichtbaren Formen zur Kirche verfestigt hat, lehnt Franck als im Gegensatz zum Willen Gottes stehend ab. Er anerkennt nur das religiöse Individuum, nicht die Institution.

Von Bedeutung wird daher nur die Frage sein, ob Franck, der sich als Christ fühlte und bewußter Christ sein wollte, den Juden, den Mohammedaner, den „Heiden" toleriert — und ob es sich dort um nur formale oder um inhaltliche Toleranz bzw. Intoleranz handelt.

a) Einstellung gegenüber den Juden:

Für Sebastian Franck beinhaltet das Wort Jude eine jahrtausendealte Geschichte, die Geschichte eines Volkes, das von Gott zum Vorbild der wahren Kirche, zum auserwählten Volke, berufen war — und dieser Berufung aus eigener Schuld untreu wurde. Christsein heißt für Franck frei sein, Jude aber ist der, der unter dem Gesetze steht

und sich an dieses klammert. Franck hat ein eigenes Büchlein über die „613 Gebot und Verbot der Juden" herausgegeben, in dem er deutlich zum Ausdruck bringen will, wie unfrei der Jude ist, der sich nicht vom Wortlaut der Gebote zu lösen versteht; daß das Schicksal des Menschen, der die Vorschriften des Moses buchstabengetreu zu erfüllen sucht, der Pharisäismus sein m u ß .

In seinem 82. Paradoxon beschreibt Franck die heilsgeschichtliche Bedeutung der Juden: Gott liebte immer alle Menschen in gleicher Weise. Als aber alle Menschen sich von Gott abwandten und der Kreatur zuwandten[A]), das Weltliche dem Umgang mit Gott vorzogen, „Da erwählte sich Gott ein Volk mitten aus den abgöttischen Heiden"[103]. Diese Auserwählung Israels aber war zugleich ein Zeichen der Liebe Gottes allen Völkern gegenüber, denn nur deshalb wurden die Juden bevorzugt, damit alle anderen Menschen von neuem die Liebe Gottes erkennen sollten und sich wieder ihm anvertrauen könnten. Franck spricht davon, daß Gott sich Israel und den anderen Menschen gegenüber so verhalten habe wie ein Vater, der kurze Zeit sich scheinbar von seinen anderen Kindern abwende und eins bevorzuge, damit die anderen sehr bald in Reue über ihren früheren Ungehorsam sich wieder ganz ihrem Vater zuwendeten. „Gleich als wenn ein Vater viele streitige, störrische Kinder hat, setzt er etwa eins aus ihnen zu sich an den Tisch, beweist ihm alle Liebe, Freundschaft, Zucht und Ehre, wirft die anderen hinter die Tür, daß sie vor diesem Kinde schamrot und eifrig werden, zum Vater laufen und der Stang zu begehren. Womit der Vater dann nicht allein zufrieden ist, sondern sie mit Freuden aufnimmt, in seine Arme empfängt und eben das mit seinem Kreuz und hinter-die-Tür-Setzen wollte, daß sie eifrig gemacht, auch herbeigelockt würden"[104]. So verhielt sich denn Gott auch Israel gegenüber — obwohl auch die Juden weder besser als die anderen Menschen waren, noch dem gerechten, unparteiischen Gott lieber als die anderen. Nicht seines eigenen Verdienstes wegen erwählte Gott Israel, sondern um die ganze abgefallene Menschheit von neuem seines Heiles und seiner Gnade zu versichern. Gott erwählte die Juden, „weil er somit die anderen verwegenen Heiden und Galgenstricke zum Eifer treiben wollte, damit sie auch zu dem Gott Abrahams eilten und zu ihren Brüdern wieder an den Tisch gesetzt würden"[105].

So ist die ganze Geschichte des auserwählten Volkes ein Tun Gottes auf die Heiden hin, auf die Rückkehr der verlorenen Söhne zum Vatergott, von dem sie sich aus eigener Schuld abwandten.

---

[103] Franck, Paradoxa, S. 103.
[104] AaO, S. 103 f.
[105] AaO.

A) Augustinus definiert ja die Sünde als „aversio a Deo et conversio ad creaturas".

Hier aber beginnt die Schuld der Israeliten, daß sie sich als auf Grund eigener Vorzüge bevorzugt ansahen und annahmen, die leibliche Abstammung von Abraham sei Garantie für das ewige Heil. Die Juden, die die beste Möglichkeit hatten, zu Gott zu gelangen, der ihnen täglich neu seine Liebe und Güte erwies, als Heilszeichen für die gottlose Welt, schlugen die dargebotene Hand Gottes aus, indem sie sich statt auf Gott auf die Schrift und die Gesetze des Moses verließen. Dieser neuerliche Abfall des auserwählten Volkes ist deshalb um so schlimmer, weil es damit auch den Heilsplan Gottes zur Zurückführung aller Menschen störte. Wie aber Gott die Heiden den Juden gegenüber zurücksetzte, um die Heiden zu bekehren, so ist er auch in der Lage, um Israels willen die Heiden zu bevorzugen. Durch Christus läßt er sein neues Volk, die Kirche, zusammenführen — aber auch dieses Volk hat die Aufgabe, die Juden zur Rückkehr zu bringen. Dies neue Volk, die Kirche, aber besteht aus allen, die dem Geiste nach Samen Abrahams sind — es ist aus allen Völkern genommen, um das ursprünglich auserwählte Volk, den leiblichen Samen Abrahams, mit Gott wieder versöhnen zu können.

Israel wurde der Heiden und ihres Heiles wegen auserwählt, „bevorzugt", aus den Heiden aber schuf Gott sich ein neues Volk, um das selbstsichere Israel aus der Verstockung zu befreien.

Alles ist „mit Abraham, dem lieben Kind, darum angefangen, daß er den verlorenen Sohn dadurch finde und gewinne. Das wollte Gott in Israel der ganzen Welt zeigen und allen Heiden, die er hinter die Tür setzte und sie aufs Maul schlagen ließ, daß sie sich zu dem Gott Israels eifrig bekehrten. Da es nun Israel auch nicht will verstehen, sondern die Israeliten meinten, sie wären sonst so fromm, daß Gott sie vor anderen liebte, und sich eines besonderen Vorteils bei Gott versahen mit Verachtung der anderen — so setzt er Israel hinter die Tür durch Christum und nimmt die Heiden hervor, aber eben aus der genannten Ursache, daß er sie zum Eifer reize, daß sie sich von ihrer Abgötterei zu Gott bekehren, wie er ihnen zuvor durch Moses (5. Mos. 32) anvertraute, er wolle sie eifrig machen ob eines Volkes, das nicht sein Volk genannt sei. Davon lies Hosea 2. Jes. 65. Röm. 9. 10. 11.. Und er macht sie (also) aus den steinharten Heiden zu Kindern Abrahams (Matth. 3, Röm. 2. 9.)"[106].

Auch den Bund mit Israel richtet Gott deshalb auf, „damit er die Welt sehen lassen wollte, was er in und mit diesem Volk könnte"[107]. Damit aber die Welt auf diesen Heilsbund Gottes mit Israel zur Heimholung der ganzen Welt aufmerksam würde, „schlug er" (Gott) „vorher Lärm vor der ganzen Welt, hängte ihnen" (den Israeliten) „sein Liebzeichen, seine Losung und sein Bundeszeichen an"[108]. Aber

[106] Franck, Paradoxa, S. 104.
[107] AaO, S. 105.
[108] AaO.

dieser Bund mit Israel ist so gegenständlich, daß er nur für begrenzte Zeit Gültigkeit hat, den anderen Bund aber verkündet Simeon bei Christi Darstellung im Tempel. Dieser geistige Bund, der Neue Bund, ist nicht nur für die Juden, sondern auch zum Heil der Heiden eingesetzt. Ja, sagt Franck, gerade die Heiden, die Simeon auch noch vor Israel nennt, sollen in diesem Neuen Bunde gesegnet sein.

Die Israeliten aber vermochten in ihrer Mehrzahl nicht zu erkennen, daß Gott auch der Heiden Heil will, ja daß die Geschichte Israels nur um der Heiden willen geschah. Es „haben wenige und allein die geistlich Gesinnten in Israel, wie Simon (Luk. 2) dieses Geheimnis verstanden, daß Gott ohne Unterschied auch der Heiden Gott wäre und die Verheißung Abrahams und seines Samens auf die Geburt des Geistes und nicht des Fleisches gehet, da er spricht: alle Heiden werden in meinem Namen gesegnet (1. Mos. 22)"[109].

So sieht Franck die ganze Geschichte Israels vom Bund Gottes mit Abraham an als auf das Heil aller Menschen hin angelegt und geordnet. Aber gerade ihrer Auserwählung wegen war die Gefahr, vom Willen Gottes abzufallen, für die Juden größer als für die Heiden. Die Schuld eines Juden, der sich vom geistlichen Leben abwendet und nur noch den Buchstaben sieht, die äußeren Zeremonien und Lehren ohne Inhalt, ist ungleich größer als das Vergehen eines Heiden, der Gottes Willen nicht kennt, sich aber nach Begegnung mit Gott sehnt. Gott ist ja „ein Gott, der zu seines Volkes Missetat ebenso wenig durch die Finger sieht als zu der der Heiden; ja, der den Heidenmenschen höher hinaufhebt als die des Herrn Willen wissen, aber nicht tun (Luk. 12)."[110]

Der Jude steht also für Franck von allen Nichtchristen am ehesten in der Möglichkeit, Gott zu finden — und zugleich am meisten in der Gefahr, vor diesseitigen Äußerlichkeiten in die Gottesferne zu gelangen. An vielen Stellen braucht Franck so die Bezeichnung „Jude" gleichbedeutend mit Pharisäer, mit einem Menschen also, der sich selbst für gerecht hält und den Geist Gottes aufgegeben hat im Bemühen, dem Wortsinn der Gebote buchstabengetreu — und äußerlich — Folge zu leisten. Den Gegensatz zu dem so erklärten Juden bildet der wahre Christ als der wirklich freie Mensch, frei von der Welt und frei für Gott. „Drū mů̈ßen die Christen / wȯllē sy in der freyheit damit sy Christus begabt vn̄ ja gefreit hat / besteen / und nit Judē werdē"[111], sich nicht an den Wortlaut der Schrift halten, sondern ihren inneren Sinn zu verstehen suchen.

An anderen Stellen aber gelten die Juden für Franck wieder als Vorbilder der Christen. So führt er z. B. in seinem Kriegbüchlein des

[109] AaO.
[110] Franck, Paradoxa, S. 105.
[111] Franck, 613 Gebot, S. P iij.

Friedens aus, daß die Juden nicht ihre Glaubensgenossen befehdeten — „Die Juden kriegten gemainklich mit den frembden landtschafften / wir aber mit unsern brůdern uñ glaubens genossen"[112].

Fragen wir nach einer Stellungnahme Francks den Juden gegenüber, so erfahren wir, daß er ihnen durchaus zugesteht, in echter Weise Gott begegnen zu können. Diese Gottbegegnung ist den Juden — ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung nach — eigentlich noch eher möglich als den Nichtjuden, die keine Christen sind. Aber wie für alle Menschen trifft auch für die Juden Francks Unterscheidung zwischen äußerem und innerem, fleischlichem und geistlichem Menschen zu. Die Juden, die sich nur dem Diesseits verbunden wissen, die im Vordergründigen gefangen sind, leben in der Gottesferne — doch neben diesen gibt es auch die — kleinere — Zahl der „geistlich Gesinnten in Israel"[113], die „rechten waren / on hend beschnitnen Israeliten"[114]. Sie sind Glieder des wahren Gottesvolkes.

Wie Franck mit Sicherheit glauben zu können meint, „das die eusserliche kirch Christi mit sampt ihren gaben und Sacramenten durch einreissung und verwüstūg des Antechrist / anstundt nach der Apostlen zeit in Himmel auffgefaren sey / und im geist und warheit verborgen lige"[115], so weiß er auch, daß das sichtbare Volk Gottes, Israel, mit Christus zu bestehen aufhörte. Alles sichtbare Weiterbestehen jüdischer Religionsformen widerspricht dem Willen Gottes, der an Israels Stelle das neue Gottesvolk, das unsichtbar im Geist versammelt ist, aufrichtete.

Aber wie es kein Widerspruch zu sein braucht, Glied einer sichtbaren christlichen Kirche und doch gleichzeitig Glied der unsichtbaren Gemeinde der Heiligen zu sein, so kann auch zu Francks Zeiten jemand nach außen hin Israelit sein, geistlich gesehen aber den „on hend beschnitnen Israeliten"[116] zugehören und damit ganz Gottes Willen erfüllen. Franck vermag zu sagen, welche Menschen des Alten und Neuen Testamentes mit Sicherheit diesen „geistlich Gesinnten in Israel"[117] zugehören — so die verfolgten Propheten des Alten Bundes, so z. B. der greise Simeon — er maßt sich aber kein Urteil darüber an, welcher Jude *nicht* in echter Begegnung mit dem lebendigen Gott steht. So kommt Franck, der das äußere Gesetz des Moses und die Gottesdienstordnung der Juden als immer schon nur vom Geiste her verständlich ansah, wieder zu dem Schluß, daß alle Juden seine Brüder seien, weil jeder von ihnen inwendig von Gott gelehrt sein könne.

---

[112] Franck, Kriegbüchlein, S. XXVI B.
[113] Franck, Paradoxa, S. 105.
[114] Franck, Verbütschiert Buch, Vorred, S. ij.
[115] Franck, Brief an Campanus, S. Bb vert.
[116] Franck, Verbütschiert Buch, Vorred, S. ij.
[117] Franck, Paradoxa, S. 105.

Franck lehnt die brüderliche Gemeinschaft mit den Juden keineswegs ab, er sucht sie sogar. Der Gott der Christen und der Gott der Juden ist — wie Franck im Anschluß an das Neue Testament und an Erasmus sagt — „von natur eyn eyniger Gott"[118]. Dieser eine Gott aber erfüllt die Herzen der Menschen mit seiner Gnade, sofern sie sich ihm voll öffnen, unabhängig davon, ob jemand äußerlich Christ oder Israelit ist. Wen aber die Gnade Gottes erfüllt hat, kann und will Sebastian Franck nicht mit Sicherheit aussagen — jeder geistlich Gesinnte ist sein Bruder — und Menschen aller Völker und Religionen können geistlich Gesinnte sein.

So begegnete Franck den Juden in Ehrfurcht vor ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung für alle Menschen und zugleich in Anerkenntnis, daß jeder Jude — trotz aller „Vordergründigkeiten" und „Äußerlichkeiten" seiner Religion — innerer, geistlicher Mensch sein kann, Kind Gottes und Bruder aller aus Gottes Geist lebenden Menschen. Diesen geistlich gesinnten Juden erkennt Franck in inhaltlicher Toleranz an. Seine kirchliche Institution aber lehnt er ab.

b) Einstellung den Muslim gegenüber:

Fragen wir als nächstes nach Francks Stellung den Muslim gegenüber:

Wir müssen vorausschicken, daß das Wissen Francks um den Islam eigentlich noch recht gering war, obwohl er in einer Zeit lebte, in der die damaligen Hauptvertreter islamischen Staats- und Religionslebens, die Türken, über Belgrad und Ungarn bis vor Wien drangen[A]). Die geschichtlichen Gegebenheiten des türkischen Volkes stellt Franck in seiner Türkenchronik dar. Seine Kenntnis des Islam selbst aber geht — nach der Türkenchronik und den anderen Schriften, in denen Franck auf den Islam zu sprechen kommt — kaum über das hinaus, was schon in der Kreuzzugszeit als seltsame Kunde nach Mitteleuropa drang. So bezeichnet Franck — z. B. in seiner lateinischen Paraphrase der Theologia Deutsch — den Propheten als den einen Gott der „Türken". Das gleiche wußten schon die Erzähler der Spielmannsepen — „König Rother" — zu berichten.

Am gefährlichsten scheint Franck am Islam die enge Verbindung zwischen Staat und Religion. Er hatte gehört, daß die Türken mit Feuer und Schwert die Bekehrung derer, die nicht an ihren Gott

---

[118] Franck, Kriegbüchlein, S. XXII.

A) Frank lebte ja in einer Zeit, in der unter Sultan Suleiman II. der Höhepunkt türkischer Macht erreicht wurde. Nachdem unter Suleimans Vorgängern im 15. Jahrhundert die Türken durch die Eroberung von Konstantinopel dem Oströmischen Reich ein Ende bereitet hatten, eroberten sie im beginnenden 16. Jahrhundert Belgrad (1521), Rhodos (1522), Ungarn (1526) und standen 1529 vor Wien. In den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts breiteten sie ihre Herrschaft im Zweistromland aus.

und den Jüngsten Tag glaubten, in Angriff nähmen. Selbstverständlich nimmt Franck, der den Glauben als allein von Gott gewirktes geistliches Geschehen ansieht, an dieser Missionsmethode Anstoß. Auch verwirft er das, was er von islamischer Gottesverehrung erfuhr, als äußerlich, weltlich.

Die Muslim, die Franck nur als „Türken" und auch als „Sarazenen" vom Hörensagen kannte, haben es — der „Äußerlichkeiten" ihres Kultes wegen — schwerer als die Christen und selbst schwerer als die Juden, zu Gott zu gelangen. Es gibt für Franck natürlich auch bei den Türken Menschen, die geistliche Glieder der einen Kirche sind, aber die größere Zahl der Muslim hält Franck für noch nicht bekehrt zur unsichtbaren Kirche Christi. Die anderen aber, die geistlich gesinnten Anhänger des Propheten, sind im Grunde schon Glieder dieser Kirche.

Der Vorschlag zur Missionierung unter den Türken ist für Francks Zeit keineswegs neuartig. Franck aber spricht sich bewußt gegen Missionspraktiken seiner Zeit aus, die die Freiheit religiöser Entscheidung nicht respektieren. Unter Berufung auf die Kirchenlehrer und auf Erasmus wendet Franck sich entschieden dagegen, die Muslim mit Gewalt zum Glauben zu nötigen. Diese Mission mit dem Schwerte durchführen heißt für den Christen, sich auf eine Stufe mit den Mohammedanern zu stellen und gleiches mit gleichem zu vergelten. Es gibt nur eine gültige Methode, den Andersgläubigen zu bekehren, nämlich in Ehrfurcht vor seiner Überzeugung ihm ein Beispiel christlicher Liebe zu geben. Nur das stille Vorbild vermag zu überzeugen und die Muslim, die nur die äußeren Dinge ihres Glaubens sehen, zu geistlichen Menschen, zu Christen, zu machen. Was aber mit Gewalt erzwungen wurde, „muoß durch das schwert verloren werden"[119]. Die dem inneren Menschen einzig angemessene Missionsmethode beschreibt Franck: „Wilt du die Türcken zum glauben pringen / so muoß es mit unschuldigem leben / wolthat / gebet / demuot / gedult / vernichtung des prachts / guots / glori &. geschehen / das sind die waffen und sig zaichen unserer ritterschafft / damit fand man den feind gewinnet oder schlecht / Weil wir aber alles suochen / und kriegen als Türcken mit Türcken / wirdt ein notstal auß dem gelauben / das man sich des auß not / forcht / und gedichter weyß annimmet / das man weder liebet noch glaubet / und wirt also auß dem Christenthumb ein Judenthumb gemacht / und fliehen also an der hilff Christi verzweiflet / zu menschlichen fürschüben"[120].

Derjenige also, der im Grunde allein die Mohammedaner zu bekehren vermag, ist Christus selber. Ihm ist es gegeben, den Türken dazu zu bringen, daß er von Grund auf umdenkt und vom

---

119 Franck, Kriegbüchlein, S. XLV B ff.
120 Franck, Kriegbüchlein, S. XLV B ff.

weltlichen zum geistlichen Menschen wird. Der Christ aber, der dem Mohammedaner in Ehrfurcht und Liebe begegnet, vermag ihm Christus nahe zu bringen. Der Moslem ist ja keineswegs vom universellen Heilswillen Gottes ausgeschlossen, auch er ist ja von Gott nach seinem Bild, nach Gottes Bild und Gleichnis, geschaffen; auch für ihn ist Christus ebenso gut gestorben wie für die Christen. Wie aber, fragt Franck, kann ein wahrer Christ versuchen, diesen Menschen mit Gewalt zum Glauben zu bringen, ja ihn sogar mit dem Schwert zu bekämpfen und zu töten. Meinst Du, fragt Sebastian Franck den Leser seines Kriegbüchleins, „es sey ein Christliche that einen menschen umb zu pringen der Gottes bild ist / unnd für den Christus als wohl gestorben ist als für dich?"[121]

Natürlich kennt Franck die Begründungen seiner Zeitgenossen, der Krieg gegen die Türken sei Notwehr. Aber trotzdem lehnt er es ab, ihnen gleiches mit gleichem zu vergelten. „Spricht man dann / Warumb wolt ich nit erwürgen / die mir sunst nach dem leben stellen / und mich zu erwürgen begeren: Antwort / ists darum recht / und volgt also / warumb beraubestu nit den rauber / treugst den trieger / stilst dem dieb / verprennst den preñer / auch"[122]? Nein, auch der Mohammedaner ist Kind Gottes, Bruder Christi und damit Bruder aller Christen. Er soll von seiner „vordergründigen" Religion, die seinen Weg zu Gott behindern kann, weggeführt werden hin zum geistlichen Menschen, der fern allen Äußerlichkeiten nur auf die innere Stimme Gottes im eigenen Herzen hört, aber diese Bekehrung ist ein inneres Geschehen, das nicht gewaltsam erzwungen werden kann. Jeder Christ hat die Aufgabe, den Moslem zum Glauben zu führen, zum inneren Menschen zu machen oder zumindest diese innere Conversio des Andersgläubigen zu wünschen. Diese Bekehrung hat aber auf die oben geschilderte Weise zu erfolgen und nicht mit äußerem Zwang. „Magst du ein Sarracen glaubig machen / so thuo es / wo nit / so beger und wünsch es doch von Got / Darbey spürt man ein Christen / uñ nit bey hawen uñ stechen"[123].

Aber auch der, der Anhänger des Propheten bleibt, braucht keinesfalls Gott fern zu sein, denn alle Menschen — so auch die Muslim — verehren ja nur einen Gott — freilich unter verschiedenen Namen — sagt Franck in der Weise der Mystik, der inclusiven Absolutheit. Er schreibt in seiner lateinischen Paraphrase zur Theologia Deutsch, daß Gott „Baal Baalitis, Turcis Machometh[A]), nobis autem Deus" sei. Und dieser eine Gott, der der Schöpfer und Vater aller Menschen ist, vermag auch in den Herzen gläubiger Muslim

---

[121] AaO.

[122] AaO.

[123] Franck, Kriegbüchlein, S. XLV B ff.

A) Wie schon in der Kreuzzugszeit und im 15. und 16. Jahrhundert oft ist für Franck Mohammed der e i n e Gott des Islam.

Wohnung zu nehmen, sie — die äußerlich Anhänger des Propheten sind — zu rechten Christen zu machen, denn Christ sein heißt für Franck nicht mehr und nicht weniger als vom Geiste Gottes erfüllt sein.

Welche Mohammedaner aber vom Gottesgeiste getrieben sind, vermag Franck ebenso wenig zu entscheiden wie welcher Jude zu den wahren Söhnen Gottes gehört oder welcher Christ diesen Namen zu recht trägt. Um keinem Unrecht zu tun, schließt er bei keinem Mohammedaner die Möglichkeit aus, daß er den inneren Menschen zuzuzählen sei — und damit Francks Bruder ist, der zu Gott gefunden hat. Auch den Türken, den Sarazenen, allen Anhängern des Propheten gegenüber gibt es nur eine Möglichkeit für Franck: Er anerkennt, daß jeder Moslem — trotz der Äußerlichkeiten seines Kultes — Gott lebendig erfahren und Glied seiner unsichtbaren Kirche sein kann. Wir stellen also wieder fest, daß Franck eine kirchliche Verfestigung irgendwelcher Art und jedweden sichtbaren Kult ablehnt, den Moslem aber als seinen Bruder ansieht und achtet.

c Einstellung den „Heiden" gegenüber:

Als dritte nichtchristliche Religionsgruppe unterscheidet Franck die „Heiden".

Wir finden in Francks Sprachgebrauch das Wort in unterschiedlicher Bedeutung. Einmal bezeichnet der Donauwörther alles Widergöttliche, Widerchristliche, Fleischliche, Weltliche als heidnisch. So kann er denn von den „Haydnischen Christenn die nichts vonn Christo haben dann den nammen / der sie nicht allain nit wirdt helffen / sonder zů grossem nachthayl komen"[124] sprechen. In diesem Sinne ist „Heide" der irdische, weltliche Teil des Menschen, „Christ" aber das Geistige und Geistliche im Menschen. Nur das Fleischliche, Menschliche, „Heidnische" im Menschen ist sterblich, unsterblich aber ist der innere Mensch. „nach dem der mensch kain Christ / sonder ein Hayd / feind Gottes / eyttel sünd unnd tod ist / Disen thayl unnd feind Gottes reyßt der tod hin"[125].

Weiter spricht Franck — wohl auf Grund der Vorwürfe seiner Zeitgenossen denen gegenüber, die sich von einer sichtbaren Kirche abwandten und der unsichtbaren Kirche Christi zuwenden wollten, von „unns Hayden unnd freyenn Christen"[126]. Die kirchlichen Autoritäten stellten ja die Anhänger des „vierten Glaubens" als Gegner Gottes, Nichtchristen, Heiden hin.

Beide Bedeutungen des Wortes Heide haben uns hier nicht zu interessieren. Wichtig ist nur, welche Haltung Franck denen gegen-

[124] Kriegbüchlein, S. XXV.
[125] AaO, S. XIII B.
[126] Franck, Verbütschiert Buch, S. CCCCXVII vert.

über einnimmt, die weder Christen noch Juden sind. Die Mohammedaner, die ja eigentlich — aus Francks Sicht — auch unter dem Obertitel „Heiden" zu behandeln wären, haben wir hier ausgeklammert, da sie auch für Franck ihres Monotheismus wegen eine andere Stellung als die übrigen „Heiden" einnehmen. Francks Stellung zu den Muslim wurde daher im vorangegangenen Abschnitt unserer Arbeit eigens behandelt.

Wir behandeln hier die Stellungnahme Francks zu den „Heiden" als den Menschen, die weder Juden noch Muslim noch Christen sind.

Obwohl Franck ja auch recht umfangreiche geschichtliche Werke verfaßte, werden wir vergeblich bei ihm ins einzelne gehende religionsgeschichtliche Darstellungen dieser oder jener außerchristlichen, außerjüdischen, außerislamischen Religion finden. Er macht nur wenige Andeutungen (so schreibt er, daß die „teütschen ... von iren vorőltern so blind Hayden seynd gewesen ..."[127]), von denen manche noch dem Alten oder Neuen Testament entnommen sind (so Francks zitiertes Wort über Baal und seine Anhänger).

Und doch hat Franck bestimmte einheitliche Vorstellungen, die uns durchaus berechtigen, hier die Frage nach seiner Toleranz den Heiden gegenüber zu stellen. Gemeinsam ist den „Heiden", daß sie nicht an den einen Gott der Christen und Juden glauben, daß sie keine hl. Schriften besitzen, daß sie nur vordergründige Kultformen ausüben, sich Götterbilder anfertigen usw. .. Vordergründig betrachtet treiben die Heiden einfach Götzendienst, Abgötterei. So kann Franck über die „gottlosen Heyden"[128] sprechen, „torechte alte plinde Heiden"[129] anführen.

Aber diesen Stellen, die die Heiden völlig negativ beurteilen, stehen ebenso viele gegenüber, die von den „alten weysen Hayden"[130] sprechen. Gewiß setzt Franck den Gott — „unser got"[131] ganz entschieden ab von „aller haiden gotter"[132], doch finden wir nur sehr wenige Stellen, in denen Franck den Heiden die Möglichkeit der Gotterkenntnis abspricht[A]).

Franck leitet in Anlehnung an Augustins Civitas Dei die Herkunft der Heiden von Kain ab. Während von den Kindern Kains viel Unheil in der Welt geschah, stammen „von Abel aber und Zeth / alle fromen Juden und Christen / also daß jhene des teuffels / dise Gottes volck und lini beleiben"[133].

---

[127] Franck, Kriegbüchlein, S. XX B.
[128] AaO, S. XXII B.
[129] AaO, S. L.
[130] AaO, S. LXII.
[131] AfR, S. 150.
[132] AaO.
[133] Kriegbüchlein, S. XLIX.
A) „Hayden / so kain wissen Gotes gehapt" (Kriegb., S. XII).

Die überragende Mehrheit aller Stellen bei Franck über diese Frage besagt, daß Franck — wie vor ihm die Stoiker und Scholastiker und nach ihm die Philosophen der Aufklärungszeit — an ein lumen naturale glaubt. Die Heiden tragen wie alle Menschen das Bild des Schöpfers in sich und sind auf Gott hin angelegt. In ihnen lebt wie in allen Menschen der λόγος σπερματικός — Franck spricht über „die Heyden / die auch das bild uñ samen Gottes in jn haben"[134]. Wie in allen Menschen kann auch in denen, die Franck äußerlich als Heiden ansehen muß, „das ingepflantzet einleüchtend wort"[135] Gottes Leben und Frucht bringen, ja es kann in den Heiden wirkkräftiger sein als in vielen Christen.

Zum Beweis für geschichtliche und dogmatische Behauptungen führt Franck immer wieder neben der Hl. Schrift und den Kirchenvätern „der Hayden schrift unnd vernunfft"[136] an, ja an vielen Stellen werden die Väter und die Heiden als Autoritäten gleichgesetzt oder diese jenen sogar vorgezogen.

Vor Gott sind nicht die Juden oder die Christen mehr wert als die Heiden, denn Gott liebt alle Menschen in gleichem Maße. Wie wir oben schon anführten, berief Gott nur deshalb Israel als sein heiliges Volk, um so die Heiden zu sich zu bekehren. Nach Franck „liebt der liebe unparteiische Gott noch heut alle zugleich herzlich ohne Ansehen der Person, der Namen und der Völker, die Heiden wie die Juden, die Heiden durch die Juden etwa, damit sie von ihrer Abgötterei, die (den Menschen) in der Not verläßt, abfielen zu dem einigen starken Gott Israels, der alle Abgötterei schlägt und ihr Volk, Opfer, Gottesdienst durch sein Volk zu schanden macht, auf daß beide (Heiden und Juden) ein Volk Gottes würden (Judith 5). Das drückt Gott deutlich aus in der Verheißung Abrahams, daß er durch ihn und seinen Samen die Heiden wolle suchen, finden und benedeien (1. Mos. 22)"[137].

Den Christen, die gegeneinander Kriege führen, werden die Römer und andere „Heiden" als Vorbild der Friedfertigkeit gegenübergestellt[138]. Während die „vermainten Christen" oft „zancken umb die gayßwol / und fahen etwañ ein welt vol kriegs an / nur voñ des esels schatten / ein pündtnuß oder stichworts wegen"[139], mühen sich die Heiden viel eher, Frieden zu halten oder „wo es müglichen wer / den sig ohn blůt zů erlangen / und die uberwundnen in gůt regiment und gesatz zůverfassen und gůts zů bewegen"[140].

---

134 Franck, Chronicon b.
135 AaO, S. V ij vert.
136 Franck, Kriegbüchlein, Titel.
137 Franck, Paradoxa, S. 104.
138 Franck, Kriegbüchlein, S. XXVII.
139 AaO, S. XXVI B.
140 Franck, Kriegbüchlein, S. XXVI B.

So ist Francks Stellung den Heiden gegenüber — obwohl manche Verurteilung ihrer Handlungen und Ansichten, dem Zuge der Zeit folgend, ausgesprochen wird — doch eine sehr viel positivere als die der meisten Zeitgenossen. Diese positive Beurteilung des Heidentums wird nicht zuletzt von Erasmus von Rotterdam beeinflußt sein. Aber wichtiger ist hier wohl noch Francks Lehre vom inneren Wort. Franck weiß, daß der allmächtige eine Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, die Heiden durch die Juden und alle Menschen durch den innewohnenden Christus zum Heile führen will, daß dieser eine Gott allen Menschen nahe ist, die ihn ehrlich suchen. So sind denn die Gottsucher unter den Heiden von Franck ebenso geachtet als wenn sie von Christus Kunde hätten.

Aber auch hier wagt Franck nicht zu entscheiden, welcher von den Heiden den Geist Gottes in sich trägt. Alle Menschen haben die Möglichkeit, Gott im eigenen Innersten zu erfahren; allen „Heiden" gegenüber verhält sich Franck tolerant, denn woher sollte er wissen, ob nicht dieser oder jener Gott ebenso erlebt hat wie er, ja noch tiefer als Franck selbst von der Gottheit erfüllt wurde?

Daher zählt Franck den eingekehrten, geistlichen Leuten[141] neben Abraham, Hiob, Noah auch Hermes Trismegistos zu[142] — als ebenso von Gott geführt wie Abraham — und stellvertretend für alle gottesfürchtigen Heiden.

d) Zusammenfassung:

Fassen wir Francks Einstellung gegenüber Juden, Muslim und Heiden kurz zusammen, so können wir sagen, daß er ihnen allen gegenüber inhaltliche Toleranz wahrt, indem er jedem einzelnen Israeliten, jedem Moslem, jedem Römer, Griechen, „Heiden" voll und ganz zugesteht, daß ihm die Möglichkeit echter Begegnung mit Gott gegeben sein kann. So wie er sich aber den religiösen Menschen gegenüber, die einer nichtchristlichen Religion angehören, inhaltlich tolerant verhält, so steht er ihren Heilsinstitutionen inhaltlich intolerant gegenüber, wie wir schon bei seinem Verhältnis zu den christlichen Kirchen feststellten.

D. Heilsuniversalismus und Heilsindividualismus bei Franck

Franck gesteht also allen religiösen Menschen — gleich welcher Religion oder Konfession einer Religion sie angehören — voll und ganz zu, daß sie von Gott erfüllt sein können, daß sie Gott wahrhaft begegnen können und daß sie zum Heile finden. Dieses Heil kann nicht nur außerhalb einer sichtbaren Kirche erlangt werden, sondern auch die Menschen, die nie etwas von Christus gehört haben, die

141 Franck, Paradoxa, S. 111.
142 AaO.

weder die Schriften des Alten und Neuen Testamentes noch die Tradition christlicher Kirche kennen, haben die Möglichkeit echter Begegnung mit dem heiligen Gott.

Doch müssen wir, wollen wir der Toleranz bei Franck gerecht werden, betonen, daß die inhaltliche Toleranz, die er allen Menschen gegenüber übt, nur auf dem Hintergrund der von ihm als selbstverständlich angenommenen Einheit allen Seins verständlich ist. Für Franck gibt es nur einen Gott. Alle anderen Götter sind Götzen, sind „Nichtse". Dieser eine Gott hat die Menschen geschaffen. Alle Menschen sind gleichgeliebte Kinder dieses einen Gottes, untereinander aber sind sie Brüder. Es gibt nur einen Weg zum Heil, Christus. Es gibt nur eine Gemeinschaft der Gottgläubigen, die eine Kirche.

Wer auch immer sich der Begegnung mit Gott öffnet — mag er auch äußerlich einer Volksreligion anhangen oder irgendeiner Weltreligion —, in dem kann Gott Platz nehmen, der eine Gott; in dem kann Christus Wohnung nehmen, der eine Christus; er kann vom Geist Gottes erfüllt werden, dem einen, heiligen Geist; er ist Glied der Kirche, der einen unsichtbaren Kirche Christi. Und dies alles kann geschehen und geschieht nach Franck ohne daß der Mensch von irgendeiner christlichen Offenbarungstatsache Kenntnis hat. Franck vertritt einen Heilsuniversalismus, der jeden Menschen zu Gott finden läßt, wenn er selbst sich bereit hält. Für Franck gibt es nicht neben dem „ordentlichen Heilsweg" über die Kirche die „via extraordinaria" für die, die ohne eigene Schuld der Kirche nicht angehören.

Franck kennt nur einen ordentlichen Heilsweg: den Weg des inneren Menschen, der sein Leben auf Gott hinordnet. Vom Menschen ist wenig und zugleich sehr viel gefordert: Daß er sich ganz bereit hält für Gott. Wenn diese Voraussetzung aber gegeben ist, kann er gewiß sein, daß der eine Gott ihn erfüllt — unabhängig von seiner Zugehörigkeit zu einer sichtbaren Religionsgemeinschaft.

Es gibt nur einen Gott, sagt Franck in der Weise der Mystik, und bezieht in inklusiver Absolutheit alle Gottes- und Götternamen ein als Versuch einer Aussage über den Unaussagbaren. Auch die Menschen, die den Gott der Christen nicht verehren, verehren im Grund doch nur Ihn. Alle Beschreibungen und Definitionen Gottes sind nur halbe Wahrheiten — und Allah zeigt wahre Aspekte göttlichen Wesens ebenso wie christliche Gottesaussagen. Der Mensch kann Gott nie ganz erfassen; er kann nur in der Weise der theologia negativa andeuten, daß Gott „der ganz andere" ist, über den nur ausgesagt werden kann, daß alle menschliche Aussage über ihn seinem Wesen unangemessen ist. Daher sagt Franck, daß alle Menschen, die irgendeine Gottheit verehren, im Grunde zur gleichen Macht beten. Sie vertrauen sich dem einen höheren Wesen an. Nur die Aspekte, unter denen die Gottheit gesehen wird, sind ver-

Beschreibungen und Bezeichnungen Gottes unwesentlich. Die verschieden. Durch welche Brille wir sehen, sagt Franck, so sehen wir Gott als dies oder das an.

Damit wird das Wesen Gottes nicht relativiert, denn alle Andeutungen, die der Mensch über Gott zu sagen wagt, liegen noch außerhalb des Kernes göttlichen Lebens. So sind denn für Franck, der sich in die Menschen, die ehrlich Gott suchen, einzufühlen versucht, alle schiedenen Götternamen der einzelnen Religionen bezeichnen nur e i n numinoses Wesen, das den Menschen erschaffen hat und im Leben erhält und das — trotz der an einigen Stellen vorhandenen pantheistischen Formulierungen — auch für Franck nicht ein Es, sondern Person ist.

Die Relativierung der Attribute Gottes, die Einheit aber des göttlichen Wesens für Franck kommen wohl am besten zum Ausdruck in Francks Formulierung (in der Lat. Paraphrase zur Theologia Deutsch), daß Gott „Baal Baalitis, Turcis Machometh, nobis autem Deus" sei — einer Formulierung, die man geradezu als Umschreibung des Begriffes inklusiver Absolutheit[A]) anführen könnte. Es handelt sich für Franck nur um verschiedene Namen des e i n e n Gottes, der von allen Menschen verehrt, geliebt und erfahren werden kann — und selbst, im Gegensatz zur Einbeziehung z. B. verschiedener indischer Gottheiten in die Shiva-Verehrung als Erscheinungen dieses einen, namentlich genannten Gottes, keinen Namen hat. Die einzelnen Religionen sind für Franck dann nur verschiedene — gleichberechtigte oder gleich unsinnige — Wege des Menschen zu dem einen Gott. Sie gehören der äußeren Seite des religiösen Lebens an. Die Erfahrung Gottes beginnt erst dort, wo sich der Mensch über seine sichtbare Religionsgemeinschaft hinausgehoben und sich ganz für den einen unsichtbaren Gott bereit gemacht hat, wo der einzelne in letzter Einsamkeit und letzter Ernsthaftigkeit vor dem unerfaßbaren Gott steht.

So ist alles Sein eines Ursprungs, im Grunde eine Einheit, und das Heil aus Gott ist aller Welt offen, universal — nur dem nicht, der sich diesem Heil verschließt. Aber das Heil wird nicht durch eine Institution vermittelt, sondern, geschieht im einzelnen, in jedem einzelnen, der für Gott bereit ist. So tritt bei Franck neben den Heilsuniversalismus ein Heilsindividualismus. Der ganze Bereich der Hilfe auf dem Heilsweg durch die Gemeinschaft, ihre Fürbitte und ihre Sühne, wird ausgeschaltet und nur das hat Wert, was der einzelne vor Gott erfährt. Auch die unsichtbare Kirche, der alle von Gottes Geist Beseelten geistiger Weise angehören, vermag diesen Heilsindividualismus — der die Gefahr des Heilsegoismus in sich birgt — in keiner Weise zu ändern.

A) Das Begriffspaar exklusive Absolutheit — inklusive Absolutheit finden wir bei Mensching grundgelegt, (z. B.: Mensching, Toleranz, S. 66).

Alle Menschen stehen direkt vor Gott, einzeln und einsam. Diese Einsamkeit aber — sagt Franck — muß durchlitten werden, um zu dem herrlichen Erlebnis der Gotteserfahrung, der Aufhebung menschlicher Einsamkeit in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, gelangen zu können.

Damit schwinden alle äußeren Kriterien, die einen Menschen oder eine Kirche darüber urteilen lassen, ob ein Mensch zum Heil oder zur Verdammnis gelangt. Das Heil ist nicht gefördert durch die Gliedschaft in einer sichtbaren Gemeinde oder durch sichtbare Zeichen unsichtbarer Gnadenwirkungen; Heil ist für Franck innerste Erfahrung Gottes im einzelnen. Diese Gotteserfahrung geschieht so sehr im Innern des Menschen, daß er selbst sich — wie Hans Denck Zeit seines Lebens — ungewiß sein kann, ob er wirklich den Kindern Gottes zugehört. Wieviel mehr aber ist jedes Urteil eines Außenstehenden über die eventuelle Gottesbegegnung eines anderen ausgeschlossen!

Franck lehnt sichtbare Gemeinschaften von der Struktur einer Kirche ab, weil sie den Menschen zur Äußerlichkeit bringen und vom inneren Menschentum abhalten, ja weil sie — für Franck unwirksame — Hilfen zum Heil oder gar Heilsgewißheit begründen wollen — und weil sie dieser Welt verhaftet sind, damit aber der inneren Welt widersprechen. Allen Kirchen, christlichen wie nichtchristlichen, gegenüber ist Franck — bei formaler Toleranz — inhaltlich intolerant. Franck sieht in keiner sichtbaren Religionsgemeinschaft eine Mittlerin göttlichen Heiles, sondern eine Störerin auf dem Wege Gottes zu den Menschen und des Menschen zu Gott.

Diese Ablehnung aller sichtbaren Kirchen, diese Intoleranz gegenüber einer Heilsinstitution aber fällt zusammen mit der vollen Duldung des religiösen Individuums, mit Toleranz gegenüber jeder religiösen Überzeugung, „Es glaubet gleich einer an kesz und prot, wolt er nit anders"[143], und aller privaten Frömmigkeit. Jeder einzelne, der sich nur ehrlich bereit hält für den Anruf Gottes, ist Sohn Gottes, Bruder Christi, Bruder aller Menschen, innerer Mensch — und wird von Franck anerkannt und geliebt. Ob aber ein Mensch auf die innere Stimme Gottes hört — die oft sehr, sehr leise reden kann — wagt Franck nicht zu entscheiden. So anerkennt er in inhaltlicher Toleranz, daß jeder seiner Mitmenschen die Möglichkeit echter Begegnung mit Gott hat. Und diese Möglichkeit ist für Franck nicht nur seinen Zeitgenossen oder allen Menschen nach Christus gegeben, sondern allen Menschen aller Zeiten. Der Heilsuniversalismus Francks dem einzelnen homo religiosus gegenüber, der zur inhaltlichen Toleranz führt, erstreckt sich also auf alle Menschen von Anbeginn der Welt bis zum Ende der Zeiten.

---

[143] Franck, AfR., S. 170.

Alle Menschen konnten und können direkt von Gott gelehrt werden — welchen „äußeren" Religionen sie auch angehören —, sofern sie zu den Eingekehrten, geistlichen Leuten[144] gehören.

Ihre religiöse Überzeugung duldet und achtet Franck, selbst wenn er sie nicht teilt — denn er weiß, welche Ehrfurcht er denen schuldet, die — vielleicht — die Geburt Gottes in der eigenen Seele erfuhren.

E. Persönliche „Toleranz"-Forderungen Francks

Fragten wir bisher, welche Weise der Toleranz Franck seinen Mitmenschen anrät und selbst übt und welche Gründe ihn dazu veranlaßten, müssen wir uns hier dem Problem zuwenden, in welcher Weise er selbst Duldung für sich beansprucht.

Wir können feststellen, daß Franck für sich selbst hier sehr bescheiden ist. Er nimmt noch nicht einmal das Recht für sich in Anspruch, mit seinen Schriften — geschweige denn mit Gewalt — für seine Überzeugung kämpfen zu dürfen. Er will nur frei sein vom Gewissenzwang, auf allen anderen Gebieten will er sich — wie er dem Rat der Stadt Ulm schreibt — den Anordnungen der Obrigkeit fügen: „Der glaub im hertzen soll frey / unbenőt und in kein aid eingebunden werden, mein faust, mund, feder und all mein glider, das hertz und gewiszen auszgenomen, will ich pis in tod E. F. W. gern underworfen haben"[145]. Franck ist seiner Überzeugung wegen verfolgt worden — er hat diese Verfolgung gelitten und erlitten, er zog als Heimatloser z. B. aus der Stadt Ulm, in der er lange gewirkt hatte — aber er versuchte nie, die Intoleranz, die formale und inhaltliche Intoleranz des Ulmer Magistrates mit gleichen Mitteln zu bekämpfen. Er hat seine Anschauungen schriftlich ausgeführt und erläutert und war bereit, für das zu leiden, was er als recht ansah. Natürlich trug Franck den immer neu bekräftigten Wunsch in sich, mit jedermann brüderlich in Frieden zu leben — auch und gerade auf religiösem Gebiete — aber nie ist er dem intoleranten Individuum intolerant begegnet. Seine Antwort war das immer neue Eintreten für Ehrfurcht vor der anderen religiösen Überzeugung — seine Verteidigung das stille Erdulden der Ungerechtigkeit und Intoleranz. Wahrscheinlich wäre Franck nicht immer neu, intensiv und vom Herzen kommend für inhaltliche und formale Toleranz gegenüber jedem einzelnen eingetreten, wenn er nicht selbst hätte für seine Überzeugungen leiden müssen und für sie zu leiden bereit gewesen wäre. Francks leidenschaftliche Appelle für die Toleranz setzen die eigene Erfahrung, das eigene Erleben und Erleiden der Intoleranz voraus.

---

[144] Franck, Paradoxa, S. 111.

[145] Franck, AfR., S. 185 f.

F. Glaubenszwang und Glaubenseinheit bei Franck

Franck, der sich persönlich nur die ungezwunge Freiheit seines Herzens und Gewissens ausbedingt, lebt in einer Zeit, die durchaus noch oft versucht, die Menschen zum Glauben zu nötigen. Franck bezieht hiergegen nicht nur einmal Stellung, sondern wendet sich immer wieder entschieden dagegen, daß das innerste Erleben, das dem Menschen zuteil werden kann, die Erfahrung Gottes, von außen — mit Gewalt — angestoßen werden könne. In Francks Deklaration auf die Angriffe Feuchts und der Ulmer Schulpfleger hin finden wir „Ein ratschlag, wz die concordi und einigkeyt der kirchen betrifft"[146]. Dort geht Franck von der Tatsache aus, daß es nicht angehe, „die gantz welt christen zemachen, nennen, und alle menschen in ein stal und pferrich desz christenlichen glaubens zu pringen und nŏten, weil der glaub nit yedermans ding ist"[147]. Daher sieht es Franck als nicht möglich an, „ein concordi im glauben mit aller welt"[148] anzurichten.

So lehnt es Franck denn entschieden ab, mit Gewalt, „nemlich mit dem schwert, alle menschen in ein notstal eins glauben zů treiben, weil, wie gehŏrt, der glaub disz hertzens, gwissens und geists gab, nit yedermans ding ist, und kein gewalt bisz dahin raicht, so wenig als den wind zů maistern. Joan 3 (V. 8)"[149]. Es geht nicht an, aus Glaubensgründen zum Schwert zu greifen, „weyl wir die seel nit iñ unserem gewalt haben / inn der der glaub oder unglaub steckt / und ja sie wieder lebendig machen / noch tŏdten mŏgen"[150]. Franck sähe es als viel besser an, „wan man einem yeden sein gwiszen und glauben vor got frey liesz"[151]. So soll denn „keyner mit gewalt darzů zwungē werden / das er neme / glaube und entpfahe / das er nit wil"[152]. Der Glaube ist ja ein sehr geheimnisvolles und ganz innerliches Ding für Franck. Und über diesen Glauben sagt der Donauwörther „Es gehŏren nit sew hieher mit not getriben / sonder liebgirig / willig / neñer der gnaden / die hie angeboten wirt"[153].

Alle durch obrigkeitlichen Zwang zur Frömmigkeit Bewegten, die „also from seind, frid und iren mund und faust stillhalten"[154], sind nur vor der Welt als fromm angesehen, vor Gott aber gilt dieses erzwungene „Glaubensleben" nichts. Die Einheit wird letztlich nicht vom Menschen bewirkt, sondern von Gott. „weil diese concordi im willen und gemůt steet und aber der will und dz gemůt zolfrey ist, und nit mag zwungen werden, will kein euszerlicher notzwang bis dahin raichen. Da můsz frey und plosz got

---

146 Franck, AfR., S. 170 f.
147-149 AaO.
150 Franck, Kriegb., S. V b.
151 Franck, AfR., S. 170 f.
152 153 Franck, Kriegb., S. V b.
154 Franck, AfR., 1906, S. 171.

alein durch sein ewigs wort uns in Christo voreinen und unsere hertzen anleimen; kein not mag es sonst thon"[155]. In den Bereich des Glaubens darf sich keine weltliche oder kirchliche Macht einschalten. Hier kommt es allein an auf „ein arm dürfftig hertz / das nach dieser gnade auffgüne"[156].

Alle, auch die kirchlichen Vorschriften, sind — nach Franck — gerichtet wie „auch Mosi dienst selbs, nur auf den euszern menschen zur pollicey, burgerlicher einigkeit"[157], es sind eben Menschensatzungen. Die Gewissen aber können mit diesen Vorschriften nicht gebunden werden. „Darumb darff diß wort Christi / und außspendung der genaden Christi"[158] nicht mit äußerer Gewalt vorwärtsgetrieben werden, sondern wird durch den hl. Geist im Menschen gewirkt.

Der Glaube ist für Franck eine Angelegenheit nur des inneren Menschen, jeder Zwang aber vermag nur den äußeren Menschen zu erreichen. Zwang ist also dem angestrebten Ziel, den Menschen zum Glauben zu bringen, völlig inadäquat und bleibt wirkungslos. Auch die Einheit im Glauben ist kein erzwingbares Menschenwerk, sondern Gnadengabe Gottes. Wenn jemand versuchen wollte, vor der Zeit, in der Gott Unkraut und Weizen trennen will, die Einheit aller Menschen im Glauben herbeizuführen, handelte er wider Gott. Franck wendet sich immer neu gegen die unter seinen Zeitgenossen, die „die eine Kirche Christi" aufrichten wollen, ohne dazu berufen zu sein. Er wünscht, daß sie „ihren törichten Eifer, mit dem sie täglich Gott ein neues Volk zu versammeln und eine neue Kirche aufzurichten sich unterstehen, ablegten und nicht eher dienten, als bis sie dazu angeworben, um die Erntezeit dazu gedrungen würden"[159].

Franck faßt sein Bekenntnis zur unsichtbaren Kirche, das zugleich seine Stellung zur Sektenbildung andeutet, zu Beginn seiner Paradoxa zusammen: „In und bei dieser" unsichtbaren Kirche „bin ich, nach ihr sehne ich mich in meinem Geist, wo sie zerstreut unter dem Heiden und dem Unkraut verkehrt, und glaube an diese Gemeinschaft der Heiligen. Ich kann sie zwar nicht zeigen, bin aber gewiß, daß ich in der Kirche bin, sei ich auch wo ich will, und suche sie deshalb wie auch Christum weder hier noch dort. Denn ich weiß eben nicht, welches Steine an diesem Tempel und Körner auf dem Acker sind. Die kennt Gott allein, weshalb er auch die Sonderung allein seinen Engeln und nicht uns befohlen hat, die Schafe von den Böcken, das Unkraut vom Weizen zu scheiden. Wiewohl

---

155 AaO.
156 Franck, Kriegbüchlein, S. V b.
157 AaO,
158 AaO, S. VI B.
159 Paradoxon, Vorrede, S. 9.

die Liebe der Zeuge, die Losung, die Hoffarbe und der Zeigefinger ist, woran man einen Christenmenschen erkennt wie den Baum an den Früchten, so bringt doch die Gleißnerei so schöne Früchte hervor, daß wir oft im Urteil betrogen werden. Gott aber weiß, welche sein sind und Steine an diesem Tempel sind"[160]. Die Lehre von der unsichtbaren Kirche ist für Franck undenkbar ohne die Forderung nach inhaltlicher Toleranz. Er erkennt an, daß alle anderen Menschen Körner auf dem Acker der Kirche oder Steine an diesem Tempel sein können. Er erkennt auch an, daß die Weise, wie der andere zu Gott zu gelangen versucht, ein möglicher und ihm vielleicht angemessener Weg ist.

So fährt er fort: „Ich bin nach Gottes Gnaden nicht so parteiisch und sektiererisch, daß ich nicht einen jeden meiner Brüder als mein Fleisch und Blut ansehe, der mich dafür hält und sich nicht von mir trennt; ja, der nach Gott eifert und fragt, Gericht oder Gerechtigkeit wirkt oder, wie Petrus aus Erfahrung sagt, der Gott fürchtet und Recht tut in der ganzen Welt"[161].

Diese Toleranz übt Franck allen Menschen gegenüber aus und wünscht, daß alle Menschen sich so in ihren religiösen Überzeugungen gegenseitig dulden, denn jeder kann ja ohne Wissen des anderen ein innerer Mensch sein, ein Kind Gottes.

2. Zusammenfassung

A. Francks Apologia

Eine gute Zusammenfassung der Aussagen Francks über die Toleranz scheint uns von diesem selbst gegeben zu sein zum Abschluß seines Verbütschierten Buches. Franck selbst überschreibt die Seiten „Beschlus des bůchs Sebastiani Franck, aller seyner vorigenn bůcher gleichsam Apologia". Wir bringen hier die wichtigsten Darlegungen der Apologia, verzichten aber weitgehend auf wörtliche Zitate, da die Apologia im Wortlaut anliegt.

Der Beginn der Apologie umschreibt die Schwierigkeiten, mit denen Franck bei der Gegenüberstellung sich widersprechender Schriftstellen zu jeweils einem Obersatz zu kämpfen hatte, weil die Schrift selbst ja widersprüchlich, in sich gespalten, ist.

Obwohl noch viel mehr Reden und Widerreden aus der Schrift zu behandeln wären, hält Franck doch auch diese seine vorliegende Arbeit in ihrer Unvollständigkeit für sehr nützlich, da sie — recht gelesen — zwangsläufig dazu führen m u ß , daß man vom vordergründigen Schriftwort weg zu einem objektiven, beide Seiten recht

---

160 AaO.
161 AaO.

gegeneinander abwägenden, Urteil kommt, nachdem man alles im Geiste und ohne Zwang des Buchstabens recht erwogen hat.

Franck hat sich in seinem Verbütschierten Buch jeden eigenen Urteils enthalten, nicht aber, um religiöse Dinge zu verspotten, selbst ohne eigenen Standpunkt, völlig indifferent, dazustehen. Wer seine eigene Überzeugung erfahren will, der sei auf die Güldin Arch verwiesen. Toleranz in religiösen Fragen ist für Franck undenkbar ohne eine eigene persönliche, erlebte — und erlittene — religiöse Überzeugung. Selbstverständlich beugt Franck hier wohl dem Mißverständnis vor, er habe die heiligen Dinge in seiner Arche bis in alle Punkte festgelegt, zer-redet und zer-definiert. Es kam ihm dort, fügt er gleich an (auf seine Vorrede zur Güldin Arch bezugnehmend) nur auf die Grundpunkte des Heilsweges an, ohne deren klares oder implizites Wissen kein Mensch zum Gauben kommen könne. Zu diesen Grundtatsachen rechnet Franck, daß es einen Gott gibt, der Himmel und Erde geschaffen hat, daß der Mensch vom inneren Wort Gottes, Christus, erlöst wurde, daß der Hl. Geist das göttliche Leben im Menschenherzen bewirkt und daß es eine heilige, allumfassende, unsichtbare Kirche gibt, die alle von Gott gelehrten Menschen aller Zeiten umfaßt. Aber auch die, die selbst diese Grundartikel nicht annehmen, müssen — sagt Franck — ihm zumindest zugestehen, daß er ehrlich die Wahrheit gesucht hat und — wenn er sie wirklich nicht gefördert — sie doch zumindest nicht unterdrückt und behindert hat. Wer mit ihm in diesen Grundfragen religiösen Lebens nicht einig geht, der möge ihm doch seinen Glauben, für den er vor Gott Rechenschaft ablegen will, lassen. Er selbst aber soll — ohne deshalb Franck weniger lieb zu sein — glauben was immer er will und in welcher Weise er es für wahr ansieht. Warum — fragt Franck — sollte er auch die brüderliche Gemeinschaft mit jedem, der nicht so ganz gesinnt ist wie er, gleich aufgeben? Er stellt die Mahnung des Paulus heraus, daß ein Christ durchaus nicht die eheliche Gemeinschaft mit einer Ungläubigen aufzugeben brauche.

Wohl versucht Franck dort den Sinn der Schrift — auch mit Hilfe der alten Väter — zu ergründen, doch sagt er gerne, daß er sich hier und dort geirrt haben kann, da es unmöglich ist, den heiligen Geist, der frei ist, Freiheit herstellt und gebiert, wo auch immer er weht, völlig in menschliche Formulierungen zu binden und das Wesen des göttlichen Lebens mit Menschenworten zu fassen.

Die Väter haben vielfach recht uneinheitlich, jeder wie Gott es ihm eingab, die Schrift interpretiert. Zu Francks Zeiten aber ist ein „Aberglaube" aufgekommen, daß jeder seine Schriftdeutung verabsolutiert. So kommt es denn, daß vielfach an die Stelle der freien Prüfung, die nur das selbst als gut und wahr Erkannte zu behalten heißt, der Ruf nach Gewalt tritt. Heute, sagt Franck, wird gleich nach dem Henker gerufen, wenn zwei die in sich gespaltenen Schriftworte nicht einheitlich auffassen.

Auch Franck selbst ist immer wieder seiner Schriftdeutungen wegen verketzert worden. Obwohl er sich immer bemüht hat, unparteiisch und allein ihrem inneren Sinn nach die Schrift zu lesen, wurde er dieser Einstellung wegen immer wieder beschimpft und als Sonderling, Sektierer usw. abgetan.

Dieser Vorwurf des Sektierertums aber — sagt Franck — ist besonders abwegig, da gerade die Sektenbildung ihm am meisten zuwider ist. Nein, mit Gottes Hilfe hat Franck sich immer allen Sekten und Absonderungen fern gehalten und Menschen aller Religionen, Völker und Nationen ehrlichen Herzens als Brüder im Herrn und Glieder der unsichtbaren Kirche angesehen. Er sagt wörtlich (Beschluß, S. CCCCXXVII): „So doch meinem Genio nicht so gar wider ist / und mich biß her von gots gnaden so onparteisch gegen jederman gehalten haben ja ein sollich mißfallen / ab allen secten unnd absonderung (on die man in der welt grewel und lastern hat) hab / das ich auch noch under dem bapstumb / Türcken / allen secten / volckern und nationen mein brůder / und glider des leibs Christi sein acht".

Seine tolerante Haltung begründet Franck mit verschiedenen Schriftworten: Wie die Arbeiter im Weinberg[A]) mag auch mancher erst sehr spät zu Gott gelangen, erhält aber den gleichen Lohn. Alle Menschen sind im Grunde Knechte Gottes — und es steht ganz in Gottes Macht, den einen zu verstoßen, dem anderen aber aufzuhelfen, so daß auch hier das Wort, daß die Ersten die Letzten, die Letzten die Ersten sein können[B]), gilt. Als drittes Beispiel nimmt Franck Bezug auf den Feigenbaum[C]), der vielleicht heute völlig unnütz erscheint, in wenigen Jahren aber Frucht bringen kann.

Aus diesen drei Schriftstellen folgert Franck, daß die Einheit im Glauben, die er jetzt mit diesem oder jenem nicht hat, durch Gottes Gnade in kurzer Zeit erreicht werden kann, wenn er selbst die brüderliche Gemeinschaft nicht abbricht. Bezeichnend ist, daß Franck keineswegs die Ansicht hegt, er selbst müsse völlig im Recht sein und sein Bruder müsse also zur Einsicht gelangen. Er sagt, es sei ebenso wahrscheinlich, daß er, Franck, in der Wahrheit fortschreitet und durch eigene Abstriche zur ganzen Wahrheit und zur Glaubenseinheit mit seinem Mitmenschen komme.

Neben den Gleichnissen Jesu hält Franck für besonders eindrucksvoll das Beispiel des Paulus, der wider aller Erwarten plötzlich vom Verfolger der Gemeinde zum glühenden Apostel wurde und den ursprünglich von ihm Verfolgten in Bruderschaft die Hand bot.

A) Mt 20, 1 ff.
B) Mt 20, 16.
C) Lk 13, 8.

Aus diesen und anderen, nicht näher aufgeführten, Zeugnissen und aus der eigenen Lebenserfahrung hat Franck gelernt, jedermann auch in seiner Glaubensüberzeugung voll zu dulden und zu akzeptieren, sofern dieser Andersgläubige auch Francks Freiheit erträgt, ihn nicht zu taufen oder zu bekehren sucht. Denn dieser Bekehrungsversuch zeigte zutiefst den Wunsch, den anderen nicht als religiösen Sucher zu achten, sondern seiner Freiheit zu berauben und ihn gefangen zu nehmen in einer von diesem selbst nicht als recht erachteten „Überzeugung".

Wie Paulus es ablehnt, daß sich christliche Parteiungen nach ihm benennen, will auch Franck keiner christlichen Denomination zugerechnet werden, sondern nichts mehr und nichts weniger sein als ein Nachfolger Christi, ein Christ.

Ausdruck dieser christlichen Grundhaltung ist für Sebastian Franck von Donauwörth, alle Christen, ja alle Gottsuchenden in aller Welt als Brüder anzusehen und nicht selbst zu urteilen, wer zu Gottes Reich zählt. Es gibt nur ein sicheres Zeichen, daß jemand — welcher christlichen oder nichtchristlichen Kirche er auch angehört — kein Christ ist: Wenn er statt christlicher Sanftmut Haß und Unfriedfertigkeit gegen den Andersgläubigen zeigt. Das Beispiel Christi, der sich nicht von den Sündern abwandte, sondern hinabstieg in die ganze Not der Menschen, soll alle die Seinen lehren, sich von niemand loszusagen, der sich nicht selbst gegen die hilfsbereit ausgestreckte Hand ausspricht. Unter Berufung auf Paulus weist Franck als einzig möglichen Weg der „Bekehrung" Liebe, Treue, Bescheidenheit und Leutseligkeit gegen jedermann auf. Abzulehnen aber ist jede sektiererische Absonderung, in der der Gott aller Menschen zum Gott einer Sekte gemacht wird und sich das Bild der Kirche, die von Gott im Geist und in der Wahrheit mitten unter Heiden und Ungläubigen errichtet wurde, zum Bild einer kleinen sichtbaren Heilsanstalt verengt.

Einheit unter den verschiedenen religiösen Anschauungen kann und darf der Mensch nicht erzwingen, Gott aber kann und wird einmal diese letzte Einheit der an ihn Glaubenden bewirken. Erneut spricht sich Franck gegen die Verketzerung Andersgläubiger aus, die oft nur einer Kleinigkeit wegen erfolgt, „umb laußwerck die den glauben nit belangen"[162].

Im folgenden verteidigt Franck die oftmals angegriffene These aus seiner „Arche", daß Hermes Trismegistos klarer über den kommenden Christus geschrieben habe als Moses. Es ist ein Zeichen göttlicher Macht, daß der eine Gott weder an die Israeliten gebunden war noch an die Christen gebunden ist, sondern „Heiden" wie z. B. auch Plotin und Plato erleuchten konnte, daß sie bedeutendes Wis-

---

[162] Franck, Beschluß, S. CCCCXXVII vert.

sen über Gott hatten und aussagen konnten. Francks Ansicht läßt sich mit seinem Wort zusammenfassen: „wer wayßt was Gott zů allen zeyten einem yeden inn sein ohr hat gesagt"[163].

Nachdem Franck erneut die Ansicht einzelner Sekten seiner Gegenwart und der Vergangenheit geißelte, Gott als ihren alleinigen Besitz anzusehen, obwohl Ihm jeder Gottesfürchtige gleich lieb ist, welcher Kirche oder welchem Volk er auch angehört, stellt er wieder sein Ideal inhaltlicher Toleranz gegenüber dem einzelnen und die Objektivität, die Unparteilichkeit, als Ziel heraus. Franck selbst erfährt, wie er sagt, soviel göttliche Gaben, soviel vom Geiste Gottes getriebene Leute unter allen Völkern, daß er niemand verachten kann und sich jedermann gegenüber tolerant verhalten muß. Er tritt ganz in den Dienst der unsichtbaren Gemeinde Gottes — ohne je selbst eine sichtbare Sekte oder Kirche aufbauen zu wollen. Aufgabe des wirklichen Christen ist es nicht, von irgendjemandem — z. B. von Franck — irgendetwas einfach zu übernehmen, sondern zunächst muß man alles gründlich prüfen und dann kann man das, was vor Gott gut ist, behalten[A]). Obwohl Franck sein vorliegendes Buch als mit Gottes Willen übereinstimmend ansieht, stellt er doch alle seine Ausführungen seinem Leser aufs neue zur Prüfung anheim, damit keiner auf Grund der Autorität Francks Dinge als göttlich ansieht, die im Grunde Menschenwerk sind, nicht auf Eingebungen Gottes oder dem Schriftwort beruhen, sondern auf Spekulationen des Autors. Nur das von Francks Schrift braucht Bestand zu haben, was „an den probstayn gestrichen"[164], an Geist und Sinn der Schrift gemessen, standhält.

Nicht auf Übereinstimmung mit allen Menschen in allen religiösen Fragen kommt es an, denn der Donauwörther sieht viele als seine Brüder an, deren Glaubensüberzeugungen er nicht in allen Punkten billigt und die auch viele seiner Ansichten nicht teilen. Wichtig aber ist, daß er gerade auch diese Menschen voll bejaht — auch in den Meinungen, die er nicht mitvollziehen kann. Wenn aber einer Franck meidet oder des Glaubens wegen verfolgt, so geht die entsprechende Notwehrreaktion Francks — die Absonderung von diesem intoleranten Verfolger — eindeutig zu Lasten des Verfolgers.

Gewiß ist Franck sich darüber klar, daß der eine Gott die Einheit im Glauben will und die vielen Sekten und Parteiungen ihm ein Greuel sind — aber es ist nicht dem Menschen gegeben, diese Einheit zu bewirken. Im folgenden spricht Franck immer wieder mit anderen Worten sein Grundanliegen aus: Die Kirche lebt unsichtbar zwischen allen Völkern als die Gemeinschaft der Heiligen. Jeder Mensch kann, von Gott getrieben, Glied dieser Kirche sein — für

---

163 Franck, Beschluß, S. CCCCXXVIII v.
164 AaO, S. CCCCXXIX.

A) Dieses Schriftwort ist Leitwort einiger Bücher Francks.

seine Mitmenschen verborgen. Da wir aber nicht wissen können, wer tatsächlich zur Gemeinde Gottes gehört, müssen wir jeden Menschen — welche vordergründigen religiösen Anschauungen er auch vertritt und welche Riten er auch praktiziert — als Mitbruder in Christo ansehen und von Grund auf bejahen. Jeder Versuch aber, die Zerstreuung der Herde Christi mit Gewalt zu beseitigen, ist abzulehnen, jede Sektenbildung ist vom Übel. Not tut eine inhaltliche Toleranz, eine echte „Unparteilichkeit", in der dem Andersgläubigen christliche Liebe und christliches Verstehen entgegengebracht wird, in der er — mit allen vielleicht unverständlichen religiösen Anschauungen — ganz und gar bejaht wird als Geschöpf Gottes, als Bruder Christi, als vom Heiligen Geist Getriebener, als Bruder aller Menschen und Glied der einen, heiligen, unsichtbaren Kirche Christi.

Nur von einer Sorte Menschen will sich Franck absondern: denen, die die Freiheit seines Gewissens mißachten, die ihn in seinem Herzen, Glauben und Gewissen beherrschen wollen. Er will sie wohl auch als seine Feinde zu lieben versuchen wie Gott es wünscht, aber er kann mit ihnen keine Gemeinschaft pflegen, weil hier formale und inhaltliche Intoleranz und letzte Absolutheitsansprüche auf der einen Seite ein Gespräch mit Franck als dem inhaltlich Toleranten nicht nur gefährden, sondern unmöglich machen.

Hier findet also die Toleranz Francks ihre Grenze, die für ihn wie für jeden religiösen Menschen „in der areligiösen und intoleranten Haltung des anderen"[165] liegt.

Nachdem Franck uns gesagt hat, wie er sich seinen Leser wünscht — aufgeschlossen, unparteiisch, kritisch und zugleich ausgerichtet am Hl. Geist als dem Lehrer aller Wahrheit —, spricht er über die Möglichkeit, selbst in geschichtlichen Details aus Unwissenheit Falsches geschrieben zu haben.

Zum Abschluß seines Werkes weist Franck, der immer wieder die Notwendigkeit sah, mit den rechten Augen — den Augen des inneren Menschen — die Welt zu sehen, darauf hin, daß sein Leser sein Werk in der richtigen Weise, durch die richtige Brille, betrachten solle. Dann hat Francks Werk auch für den Leser Bedeutung. Dafür aber ist der Beistand Gottes nötig, der den Gottsuchenden, Gottliebenden, auch durch Irrtum und Ketzerei zur Wahrheit finden lassen kann. Mit dem Wunsch „Deo soli gloria" schließt das Buch, in dessen Beschluß Francks Ansichten zum Verhältnis gegenüber Andersgläubigen, sein Toleranzbegriff, wohl am klarsten zusammengefaßt sind und in dessen Beschluß er immer wieder das Ideal formaler u n d inhaltlicher Toleranz herausstellt.

---

[165] Mensching, Toleranz, S. 29.

B. Zusammenfassende Einordnung

Wir fassen das in der vorliegenden Arbeit über die Toleranz bei Sebastian Franck von Donauwörth Gesagte zusammen:

Francks Forderung nach Toleranz ist mitbegründet durch die Männer und geistigen Kräfte, die sein Leben entscheidend beeinflußten: Die Urkirche und die alte Kirche, die Mystik, Erasmus, Luther, Denck und Schwenckfeld. Aber auch Francks persönliches Erleben und Erleiden formaler und inhaltlicher Intoleranz trug zur Ausprägung seines eigenen Standpunktes bei.

Franck lehnt jede — christliche oder außerchristliche — sichtbare, zur Kirche verfestigte, Religionsgemeinschaft als widergöttlich ab. Der kirchlichen Institution tritt er — bei formaler Toleranz — inhaltlich intolerant entgegen.

Franck erkennt jede Glaubensüberzeugung eines religiösen einzelnen als echte Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen an. Dem religiösen Individuum tritt er inhaltlich und formal tolerant entgegen.

Alle Gottesverehrung kommt nach Franck im Grunde doch nur dem einen, einzigen Gott zu — welche Götter der einzelne religiöse Mensch auch vordergründig verehrt. Franck übernimmt also die in der Mystik vorgeformte Sicht der inklusiven Absolutheit.

Jedem „inneren" Menschen begegnet Gott — welcher Religion oder Nation der Mensch auch vordergründig angehört. Gott ist der Vater aller Menschen, Christus der Erlöser, der hl. Geist der Lehrer aller Menschen. Alle „inneren" Menschen sind Glieder der einen, unsichtbaren Kirche, untereinander aber sind sie Brüder.

Alle Menschen sind freie, gleiche Brüder untereinander, sagt Franck — aber er ist für diese Begriffe der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit nicht auf die Barrikaden gegangen, sondern hat für sie nur mit dem Wort gestritten und für seine Ansicht in Not und Verfolgung seine Existenz eingesetzt. Für sich persönlich hat Franck keine formale Toleranz in Anspruch genommen, sondern nur um Gewissensfreiheit gebeten.

Francks Intoleranz gegenüber jeder sichtbaren „Kirche" bei völliger Toleranz gegenüber dem einzelnen homo religiosus ist begründet in seiner Ablehnung alles Stofflichen, Sichtbaren, als widergöttlich. So anerkennt er nicht die Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen gerade auch im religiösen Bereich. Er kann dem sichtbaren Tun einer religiösen Gemeinschaft keinen Sinn beimessen, er lehnt daher jede — auch — sichtbare Heilsgemeinschaft ab. Zwischen Gott und dem Menschenherzen gibt es keine „Instanzen".

Dem einzelnen Menschen aber — sei er „äußerlich" Christ, Jude, Moslem oder „Heide" — gesteht Franck zu, daß er die Geburt Gottes in der eigenen Seele erfahren haben kann. Franck unterscheidet

hier also nicht zwischen innerer und äußerer Toleranz. Jeder, Christ oder Nichtchrist, k a n n Kind Gottes, Bruder Christi und Glied der einen, unsichtbaren Kirche Christi sein. Jeder einzelne ist in inhaltlicher und formaler Toleranz zu achten und zu lieben, ohne daß Franck seinen eigenen Standpunkt in religiösen Fragen aufgibt, indifferent wird.

Auch den Begriff des „Ketzers" wertet Franck um: Die wahren Heiligen Gottes gelten vor der Welt als Ketzer, die „Häretiker" vor der Welt und den sichtbaren Kirchen sind die eigentlichen Gottesfreunde; wirkliche Ketzer aber sind die, die in der Welt als Heilige angesehen werden.

Sebastian F r a n c k von Donauwörth lehrt also i n h a l t l i c h e u n d f o r m a l e T o l e r a n z gegenüber jedem religiösen I n d i v i d u u m, i n h a l t l i c h e I n t o l e r a n z aber gegenüber jeder religiösen I n s t i t u t i o n.

IV. WEITERLEBEN DES MÜHENS SEBASTIAN FRANCKS UM TOLERANZ

Wir haben in der vorliegenden Arbeit versucht, Francks Gedanken über die Toleranz darzustellen und die Quellen dieses Toleranzverständnisses aufzuweisen. Wir wollen zum Abschluß unserer Arbeit in der gebotenen Kürze fragen, ob Francks tolerante Grundhaltung gegenüber dem einzelnen und seine vom Geiste inhaltlicher Toleranz gegenüber allem Nicht-Institutionellen getragenen Schriften Einfluß nahmen auf die Entwicklung des Toleranzbegriffes in Europa.

A. Niederlande und England

Sebastian Franck stand mit vielen seiner Zeitgenossen in Kontakt, am stärksten aber wohl mit führenden Persönlichkeiten der Gruppierungen, die als „Randströmungen der Reformationszeit" bezeichnet werden, Täuferkreisen und Spiritualisten. So fielen Francks Gedanken gerade bei Täufern und Spiritualisten auf fruchtbaren Boden. Besonders sind hier neben schwäbischen „Täufern" niederrheinische und niederländische Persönlichkeiten und Kreise zu nennen, die aus Francks Schriften schöpften. Wir kennen Francks Brief an den Antitrinitarier Joh. Campanus. Wir wissen, wie gerade im niederländischen Raum die Frage nach der Freiheit des Gewissens, nach der freien religiösen Überzeugung, gestellt wurde und Beantwortung heischte.

Dieses Gebiet war vorbereitet durch den großen Erasmus von Rotterdam — und in den Niederlanden fanden Francks Toleranzideen eine besonders bereite Aufnahme. Nicht von ungefähr wurden Francks Schriften ins Niederländische übersetzt — einige seiner Werke sind nur in dieser Sprache erhalten. Diese Hochachtung vor Franck — bei aller kritischen Distanz in Einzelfragen — und die Beachtung seiner Toleranzforderungen von seiten der Täuferkreise ist nicht auf das 16. und 17. Jahrhundert zu beschränken — erwähnt sei nur der Beitrag Neffs über Franck im ersten Band des Mennonitischen Lexikons. Es kommt auch nicht von ungefähr, daß fast alle Werke Francks in niederdeutscher Übersetzung vorliegen — z. B. in der Bibliothek der Taufgesinnten zu Amsterdam.

Weinkauff[1] hebt den Einfluß der Schriften Francks auf die religiösen und politischen Auseinandersetzungen der Niederländer mit den Habsburgern hervor. Er stellt fest: Die niederdeutsche Übersetzung der Toleranzschriften Francks hat „bei dem Glaubenskampf

[1] Weinkauff in Allg. dt. Biographie, S. 218.

der Niederlande gegen die spanische Tyrannei und Inquisition als Waffe und Trost gedient"[2].

Außer in den Niederlanden sind Francks Schriften und Toleranzideen besonders in England verbreitet worden. Dieser Einfluß aber blieb größtenteils ein indirekter — wir gehen deshalb nicht näher darauf ein; Franck wirkte über die Niederlande nach England.

B. Deutschland

Außer unter den Täufern und Spiritualisten fanden Francks Schriften — trotz wiederholter Neudrucke — in Deutschland weniger Widerhall. Es mag daran liegen, daß dort das Mühen um Toleranz noch Sache einiger weniger war — die von den großen Kirchen mit unterschiedlichen Argumenten abgetan wurden (erwähnt sei nur aus frühester Zeit Luthers Diffamierung Francks), während das Gros der Theologen sich noch mühte, der jeweiligen Gegenseite zu beweisen, daß sie im völligen Unrecht, die Wahrheit aber der eigenen Richtung geschenkt sei. Der Versuch, gegenteilige Meinungen zu unterdrücken, führte gerade auch bei den „neuen" Kirchen, die sich einmal gegen jedweden Zwang in religiösen Dingen gewandt hatten, zum Glaubenszwang. Ein Ergebnis formaler und inhaltlicher Intoleranz war dann ein auch um des „Glaubens" willen geführter Krieg, der Dreißigjährige Krieg.

Überlegungen, ob eine Aufnahme der Ansichten Francks über die Toleranz in breiteren Kreisen diesen Krieg hätte verhüten können, sind allerdings müßig.

C. Castellio

Wie Franck selbst so fiel auch sein Herzensanliegen, die Toleranz, in Deutschland der Vergessenheit anheim und nur kleine Kreise Eingeweihter wußten um dies Anliegen des Donauwörthers. Aber schon bald nach Francks Tod erschien in Genf die Schrift, die erneut die Forderung nach Toleranz als das große Gebot der Stunde aufstellt. 1554 erscheint dort Sébastien Castellions „De Haereticis, an sint persequendi?".

Wie vor ihm Franck stellt hier Castellio die Frage nach dem Ketzer und seiner Bedeutung im Heilsplan Gottes; die Frage auch nach dem Verhältnis des Gläubigen zum Andersgläubigen. Wie Franck stützt er sich auf Schriften führender Köpfe der Reformationszeit —Luther, Brenz, Erasmus, Calvin — wie Franck befragt er die alten Kirchenväter — Augustinus, Chrysostomus, Hieronymus. Und Castellio schreibt nicht nur die Meinung dieser Leute nach, er druckt ihre Schriften selbst ab. Neben Luthers Schrift von

---

[2] AaO.

weltlicher Oberkeit, 2. Teil[A]), neben Brenz' „Ob ein Weltliche Oberkeit in Göttlichen und billichen Rechten die Widertäufer durch Fewer oder Schwerdt vom Leben zum todt richten lassen möge", neben des Erasmus Supputatio errorum in censuris Beddae finden wir Teile aus Francks Ketzerchronik in lateinischer Übersetzung abgedruckt. Castellio gibt den Namen des Verfassers mit Augustinus Eleutherus[B]) an, einem Pseudonym Francks, das er neben dem anderen, Felix Frei, gern braucht und das ebenso gut Francks Grundanliegen, die Freiheit des von Gottes Geist erfüllten Menschen, ausdrückt.

Während für viele andere der von Castellio Zitierten die Toleranz nur ein Problem neben vielen anderen war oder sie zu bestimmten Lebenszeiten nur intensiver beschäftigte, haben Castellio und Franck eins gemeinsam: Für beide ist Toleranz nicht eine Lehrfrage, sondern Grundfrage des eigenen Lebens. Und wenn Castellio die Frage nach dem Ketzer neu stellen und neu beantworten kann, dann ist als eine sehr wichtige Quelle seiner Ketzerdefinition der dritte Teil von Francks Geschichtsbibel zu nennen, die Ketzerchronik.

Bei keinem anderen religiösen Menschen fand Castellio so klar die Aussage, daß Ketzertum vor der Welt Heiligkeit vor Gott bedeuten könne und umgekehrt. Castellios Vorwort zu seinem Buch — unter dem Pseudonym Martinus Bellius — und sein Nachwort — unter dem Pseudonym Basilius Montfortius — wären ohne die Kenntnis der Anschauungen Francks über Ketzertum und religiöse Toleranz kaum zu erklären. Und wir müssen hier schon sagen, daß jeder Versuch einer objektiven Würdigung der Ketzer seit Franck in Auseinandersetzung auch mit Francks Schriften erfolgen sollte — selbstverständlich einer „unparteiischen" Auseinandersetzung. Aus späterer Zeit sind hier besonders Arnolds Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie und Niggs Buch der Ketzer zu nennen.

Hier hat uns besonders zu interessieren, wie Castellio — auf Franck fußend — den Ketzer versteht: Castellio lehnt jede Gewaltanwendung in Glaubensdingen ab. Einen Menschen töten heißt immer einen Menschen töten — sagt er. Dabei ist es unerheblich, ob diese Tötung um des Glaubens willen oder aus irgendeinem anderen Grund geschieht. Castellio geißelt den Ketzerbegriff seiner Umwelt[C]). Er schreibt über die sogenannten „Häretiker": „quod nomen

A) Luther, WA, Bd. 11, S. 261 ff.

B) „Franck in the De arbore scientiae boni et mali calls himself Augustinus Eleutherius. (Luther in calling himself Eleutherius merely gives a Greek look to Lutherus. Hutten in using the pseudonym Eleutherius Byzenus seems by Eleutherius to translate Ulrich, Huldreich)". (Allen, Opus Epistolarum, Bd. IX, S. 153.

C) Besonders Calvin wäre zu nennen.

hcdie adeo infame, adeo detestabile, adeo atrum factum est, ut si quis inimicum suum velit interfici, nullam expeditiorem viam habeat, quam ut eum haereseos accuset. Simulac enim nomen hoc audiverunt homines, hominem adeo hoc solo nomine detestantur, ut obtusis ad eius defensionem auribus, non solum ipsum, sed etiam omnes qui pro eo hiscere audeat, furiose et effrenate persequantur"[3]. Im Grunde ist die Ansicht, dieser oder jener Mensch oder die Angehörigen einer bestimmten Religionsgemeinschaft seien als häretisch anzusehen, für Castellio höchstens ganz subjektiv zu belegen. Im Zusammenhang mit Ausführungen über die verschiedenen Sekten seiner Zeit, die alle die Wahrheit für sich in Anspruch nahmen, sagt Castellio: „Equidem cum quid sit haereticus, saepe quaesiverim, nihil aliud deprehendi, nisi haereticum haberi, quisquis a nobis dissentit: id quod ex eo patet, quod omnium sectarum (quae sunt hodie innumerae) nulla fere est quae non alios pro haereticis habeat: ut si in hac urbe aut regione sis orthodoxus, in proxima habearis haereticus"[4]. Castellio gibt also hier seinen Eindruck wieder, daß eigentlich jeder den als Häretiker ansieht, der nicht seine eigene Meinung teilt. Während bei Franck äußere Unterschiede in Lehre und Kultus für den inneren Menschen völlig unbedeutend waren, haben wir hier eine subjektivistische Übersteigerung, die ebenfalls die Möglichkeit objektiver Wahrheitserkenntnis verneint und folgerichtig sagt: Wahrheit ist das für mich, was ich als wahr ansehe; falsch, häretisch, das, was meiner Ansicht nicht entspricht[A]).

Wichtig ist noch Castellios Unterscheidung der als Häretiker angesehenen Menschen in zwei Gruppen: Menschen, die in Lehrfragen anderer Ansicht sind als die Orthodoxie und eigentliche Ketzer, die auf Grund moralischer Vergehen nicht in die christliche Gemeinschaft passen.

Castellio hebt immer wieder als die Grundtugend, die Zeichen der Christen sein sollte, das mandatum magnum der Liebe hervor. Wären die Christen sich dieses einen großen Gebotes Christi bewußt, gäbe es keine Verfolgung und Verdammung Andersgläubiger, die in gewissen Lehrfragen nicht die eigene Überzeugung teilen. Ausfluß der Liebe müßte die Friedfertigkeit sein, die Erasmus pries und für die sich Franck in seinem Leben und seinem Werk immer neu einsetzte. Diese Friedfertigkeit müßte sich gerade auch den Nichtchristen gegenüber bewähren: „Ne damnent Judaei aut Turcae Christianos, rursumque ne contemnant Christiani Turcas aut Iudaeos: sed potius doceant, et pietate alliciant"[5]. Diese Toleranz, die Ca-

---

3 Castellio, S. 12.

4 Castellio, S. 19.

5 Castellio, S. 25.

A) Neben dieser Anschauung über den Ketzer finden wir bei Castellio auch Aussagen, die Häresie als objektiv feststellbare Tatsache erscheinen lassen.

stellio allen anderen Religionen gegenüber fordert, soll sich besonders in Ehrfurcht vor dem Andersgläubigen und seiner Überzeugung äußern. Sebastian Castellio gesteht Juden und Muslim durchaus zu, daß ihre Religion die Möglichkeit echter Begegnung mit dem Heiligen aufweist.

Wichtiger als die inhaltliche und formale Toleranz den Nichtchristen gegenüber ist für Castellio aber die innere Toleranz, die Toleranz innerhalb der christlichen Konfessionen. Die eine Richtung darf nicht versuchen, die andere mit äußerer Gewalt oder geistigem Zwang zu überwinden. Durch Güte, Rücksichtnahme und Mit-Leiden mit den Christen einer anderen Konfession soll der Christ sich auszeichnen. „... inter Christianos, ne damnemus alii alios: sed si doctiores sumus, simus etiam meliores et misericordiores ... Qui vero alios facile damnat, hoc ipso quod damnat, ostendit nihil scire se, cum nesciat ferre alterum"[6]. Aufgabe des Christen ist es, den anderen in brüderlicher Liebe zu tragen und ihn von Grund auf zu bejahen.

Castellio sieht mit Bestürzung, wie wenig die von ihm als recht erkannte und vertretene tolerante Haltung unter den Christen seiner Zeit und seiner Umwelt ebenfalls vertreten wird. Es könnte so aussehen, sagt er deshalb, als sei die Verfolgung und Verdammung Andersgläubiger, als wären sie gemeine Verbrecher, zu seiner Zeit ein besonderer Ausdruck christlicher Lebenshaltung. „Quis enim Christianus fieri velit, cum videat, eos qui Christi nomen confitent, ab ipsis Christianis igni et aqua et ferro sine ulla misericordia perimi, et crudelius tractari quam ullos latrones aut grassatores"[7].

Castellios Vorrede zu seinem Buch „De haereticis an sint persequendi?" schließt mit einer Mahnung an Christophorus von Württemberg[A]) und damit an den christlichen Fürsten überhaupt und an alle Christen, keine Häretikerverfolgungen durchzuführen oder zuzulassen. Glaubenszwang und Ketzerverfolgung sind, damit begründet Castellio seine Aufforderung zuletzt, Werke des Satans [B]).

Im Nachwort zu seinem Buch, das Sebastian Castellio unter dem Pseudonym Basilius Montfortius schrieb, finden wir noch einmal eine Definition des Ketzers. Castellio sagt, eigentlich ist über den so be- und abgewerteten Menschen kaum mehr objektiv zu sagen, als daß es sich einfach um einen Menschen handelt, der in irgend einer Weise anders denkt als man selbst. Er stellt die Gleichung auf: Haeretici = ab ipsis dissentientes[8]. Ketzerverfolgungen sind für ihn Zeichen eines weltlichen, fleischlichen, teuflischen Eifers, der

---

[6] AaO, S. 25.
[7] AaO, S. 26.
[8] Castellio, S. 138.
A) 1550—1575.
B) Castellio, S. 28.

sich für vom Geiste Gottes Getriebene, für Kinder des Geistes[A]) nicht schickt. Das Urteil darüber, wer nicht im rechten Glauben lebt, steht für Castellio — wie vordem für Franck — nicht dem einzelnen oder einer christlichen Kirche zu beurteilen zu, sondern allein dem Richterspruch Gottes durch Christus. „Ecclesiae non est, ejicere impios ab haereditate coelesti: sed id permittere marito Christo, qui eos eijiciet virga oris sui, cum dicet: Ite maledicti in ignem aeternum"[9]. Castellio schließt sein Nachwort mit einem Satz aus einem Paulusbrief[B]): „Nolite ante tempus quicquam iudicare, donec veniat Dominus, qui illustraturus est occulta tenebraum, et patefaciet consilia cordium"[10], ein Schriftwort, das treffend Castellios Anliegen zusammenfaßt: Der Mensch weiß nicht, was letzte Wahrheit ist, nur Gott weiß es und wird es einmal entscheiden. Dem Menschen aber ist es aufgegeben, in brüderlicher Liebe den anderen zu sehen und ihn ganz zu bejahen, auch in seiner von der eigenen verschiedenen Glaubensüberzeugung. Wie Franck — und auf Franck aufbauend und von ihm Begründungen übernehmend — tritt also Castellio für inhaltliche Toleranz gegenüber dem religiösen Menschen ein.

Troeltsch vergleicht Castellio mit Franck: „wie das Luthertum von der Kritik Francks, so ist der Calvinismus von derjenigen Castellios begleitet"[11]. Lindeboom faßt Castellios Lebenswerk zusammen: „Tijdens zijn leven toch heeft de enzame strijder voor humanistisch Christendom en christelijke verdraagzaamheid zeker niet te roemen gehad over overmaat van waardeering. Wij zagen dat hij zijn aanklachten tegen Roomsch en on-Roomsch beiden richtte, wien hij gelijkelijk hun onverdraagzaamheid, hun gebrek aan evangelische gezindheid verweet"[12]. Castellios Grundanliegen aber läßt sich mit einem Begriff zusammenfassen: Toleranz. Hierin ist Sebastian Castellio dem Menschen des 16. Jahrhunderts zutiefst verwandt, der ihn anregte und beeinflußte: Sebastian Franck.

Doch müssen wir als Unterschied zwischen den Auffassungen der beiden hervorheben, daß Castellio nicht so unbedingt wie Franck jede kirchliche Institution ablehnt.

Castellio ist nicht nur deshalb für die Frage nach dem Weiterleben der Bemühungen Francks um Toleranz von Bedeutung, weil Castellios Ketzerdefinitionen und seine Toleranzforderung auf Franck selbst und auf den gleichen Quellen, die auch Franck zur Verfügung standen, fußen, sondern auch aus einem anderen Grunde:

---

[9] AaO, S. 172.

[10] AaO, S. 173.

[11] Troeltsch, S. 889.

[12] Lindeboom, Stiefkinderen, S. 260.

A) Der Schluß von Castellios Schrift ist betitelt: „De filiis carnis et filiis Spiritus" (S. 170).

B) 1 Kor 4, 5.

Die Schriften Castellios fanden besonders in den Niederlanden schon zu Castellios Lebzeiten besondere Beachtung[A]. Wir können daher sagen, daß — speziell in den Niederlanden und über die Niederlande in Großbritannien — Francks Toleranzforderung nicht nur durch seine eigenen Schriften, sondern auch indirekt durch Castellios Arbeiten weitergegeben wurde.

D. Gottfried Arnold

Bei der Frage nach dem Weiterleben der in Francks Werken dargelegten Toleranzforderung hoben wir besonders Francks Einfluß auf die Niederlande[B] und England hervor. Aber auch in Deutschland wurden, wie wir oben sagten, Francks Schriften bis ins 17. Jahrhundert wiederholt gedruckt, vollständig oder in Kurzausgaben. Doch ist Francks Einfluß auf das deutsche Geistesleben und die Geschichte der Toleranz in Deutschland nicht so bedeutend wie in den Niederlanden.

Für die Verbreitung der Ideen Francks über kleinere Konventikel tolerant gesinnter Menschen und einzelne „unparteiische" religiöse Sucher hinaus ist eine Persönlichkeit des Pietismus von besonderer Bedeutung: Gottfried Arnold (1666 — 1714)[13].

Arnolds Geschichtsauffassung ist in ihrem Spiritualismus sehr stark von Franck abhängig. Neben dem Ergebnis des Studiums der Urgemeinde, die Arnold der „ständig sich weiter von ihrem Ursprung entfernenden" Kirche als Modell vorhielt, einem Forschungsergebnis, das sich in seinem Werk „‚Die erste Liebe', d. i. wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem lebendigen Glauben und Leben" niederschlug, ist von besonderer Bedeutung seine „Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie".

Wir kennen den Begriff „onparteisch" aus Francks Werk. Arnold übernimmt diesen Ausdruck, um schon im Titel seines Buches darzulegen, daß er nicht aus der Sicht irgendeiner Konfession schreiben will, sondern völlig vorurteilsfrei. Er will — fern jedem Dogma und jeder kirchlichen Bindung — dem Geiste Gottes nachspüren, der sich in der Seele des einzelnen — gleich welcher Religion oder Konfession — inkarnieren kann. So werden für Arnold wie für Franck Kirche und Sakramente unwesentlich; so kommt Arnold wie Franck und von ihm beeinflußt zur Forderung inhaltlicher Toleranz gegenüber dem einzelnen.

---

[13] Ritschl, Geschichte des Pietismus.

A) Guggisberg, S. 48.

B) Der Titel des Traktates „Van het Rijcke Christi" deutet die Einschätzung Francks in bestimmten holländischen Kreisen an. Der niederländische Herausgeber bezeichnet Franck dort als „Vrient van Christo / Beminder sijns Rijcks / ende Liefheber der eewigher ende onpartijdigher Waerheydt".

In seiner Darstellung fühlt Arnold sich wie Franck besonders zu den von anderen als „Ketzer" beurteilten Menschen hingezogen, bei denen er oft größere Frömmigkeit entdeckt als bei den Vertretern der offiziellen (protestantischen) Kirche — und darauf kommt es eigentlich an, denn bei Arnold wird Kirchengeschichte zur Frömmigkeitsgeschichte[14]. Er sagt, daß alle Verfolgten Freunde Gottes sind[15]. Seeberg sagt über Arnolds „Ketzerbegriff": Bei Arnold „liegt es schließlich so, daß die die Macht besitzende Hofpartei orthodox und die unterdrückte Gegenpartei ketzerisch hieß, ‚und wenn auch 10 Athanasii darunter gewesen wären'. Hier ist der Begriff der rechten Lehre vollkommen aufgelöst; orthodox sind die bei Hof Mächtigen; Ketzer sind die Unterdrückten; als absoluter Maßstab bleibt allein das reine Leben, die Bewährung durch die Tat übrig"[16]. Über den aber, der den Ketzernamen zu recht trägt, sagt Arnold: „Nicht derjenige ist ein Ketzer, der im Verstand irrt und von dem rationalen Dogma abweicht, sondern derjenige, der keine Erfahrung von Gott hat und schlechter als ein Heide lebt"[17].

In Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte erfährt Franck eine recht umfangreiche Würdigung. Wir entnehmen Arnolds Werk, wie stark er von Franck und dann auch von Castellio beeinflußt ist. Francks Werk allgemein und besonders Francks Mühen um Toleranz hat Arnold einer gewissen Vergessenheit entrissen und neu in die religiöse und philosophische Diskussion in Deutschland hineingegeben. Auch Castellios Schriften verbreitet Arnold durch eine neue Edition.

Der Einfluß Gottfried Arnolds auf seine Zeitgenossen und spätere Generationen ist sehr groß. Als von Arnold Mitbestimmte können z. B. genannt werden Lessing und Schleiermacher[18], Friedrich der Große und Goethe[19]. Durch Gottfried Arnold aber wird in besonderer und besonders wirkungsvoller Weise Francks Toleranzbegriff und sein Verständnis des Ketzers als des wahren testis veritatis weitergegeben.

Über den Pietismus hinausgehend ist eine klare Scheidung zwischen dem Einfluß der Toleranzidee Francks und gleichgearteten Forderungen anderer kaum möglich. Im Pietismus wird durch Arnold Francks Toleranzbegriff einem weiteren Kreise zugänglich — aber schon bei Arnold selbst können wir nicht immer zwischen dem trennen, was auf Franck zurückgeht, was auf gemeinsamen Quellen Francks und Arnolds beruht (Mystik, Erasmus, der junge Luther) und was Arnolds eigenem Mühen um Toleranz entspringt.

---

[14] RGG I, Sp. 634.
[15] Seeberg, Arnold, S. 338 f.
[16] RGG I, Sp. 634.
[17] Seeberg, Auswahl, S. 14.
[18] Seeberg, Arnold, S. 222 f.
[19] Seeberg, Arnold, S. 224.

E. Zusammenfassung

Wenn wir nach dem Weiterleben des Toleranzbegriffes des Sebastian Franck von Donauwörth fragen, müssen wir uns im Grunde mit einem Wort Diltheys zufriedengeben, der ausführt, daß Francks Ideen auf verschiedendsten Wegen in die Neuzeit hineinwirken.

Wir können diese hunderterlei verschiedenen Wege nicht nachzeichnen, da wir nur in den seltensten Fällen in der Lage sind, in Schriften späterer Theologen und Philosophen, die inhaltlich mit Francks Forderung nach inhaltlicher Toleranz gegenüber dem religiösen Individuum übereinstimmen, zu trennen zwischen Aussagen, die direkt oder indirekt auf Francks Werk beruhen und Aussagen, die zwar eine innere Übereinstimmung mit dem Toleranzbegriff Francks zeigen, aber unabhängig von Franck gemacht wurden.

Solche Ausagen können einmal auf eigenen Gedanken oder eigenem Erleben des betreffenden Autors beruhen, zum andern aber mitbedingt sein durch die Lektüre der Schriften, die auch Franck anregten[A]). Wir müssen uns hüten, auf Grund äußerer Übereinstimmung eine nicht beweisbare Abhängigkeit der Schriften eines Späteren von Franck zu konstruieren, solange nicht der betreffende Schreiber selbst — wie Castellio oder Arnold — Franck als wichtige Quelle angibt und wir nicht schlüssig die Annahme widerlegen können, daß das übereinstimmende Ergebnis in der Forderung nach inhaltlicher Toleranz auch durch eigene Überlegungen des Autors oder gemeinsames Quellenmaterial hervorgebracht sein könnte.

Wenn wir von Francks Einfluß auf die Niederlande, auf Castellio und Arnold absehen, müssen wir uns mit einer recht allgemeinen Formulierung über das Weiterleben der Toleranzidee Francks begnügen — die aber den Vorteil hat, begründet zu sein:

Wir stellen fest, daß Franck am Rande der unduldsamen Reformationszeit für inhaltliche und formale Toleranz gegenüber dem religiösen einzelnen eintrat durch seine Schriften und in seinem Leben und daß dieses Eintreten für Toleranz bedeutungsvoll für die Späteren ist. Wie sich dieser Einfluß auf die Geschichte der Toleranz und die Durchführung toleranter Ansichten in Deutschland und im Abendland im einzelnen vollzog, vermögen wir nicht zu sagen. Wir werden uns mit dem gerade für die Toleranz bei Franck in besonderer Weise zutreffenden Wort Diltheys zufriedengeben müssen: „In hundert Rinnsalen fließen die Ideen Francks der modernen Zeit entgegen"[20].

---

[20] Dilthey, S. 85.

A) Hl. Schrift, Schriften der Kirchenväter und mittelalterlicher Theologen, Mystik, Humanismus, junger Luther, Denck und Schwenckfeld.

Beschlus des bůchs Sebastiani Franck aller seyner vorigenn bůcher gleichsam Apologia.

HJe hastu (meynn imm Herren geliebter Leser) was ich auff dißmal zur Christenlichen übung vnd Göttlichen rätterschafft hab wöllen fürstellenn vnd auffbieten/wie leücht es mich sey ankommen/magstu durch dein nach thon in der gleichen Titteln/dero noch seer vil vorhanden seind/erfaren. Ich weiß wol das ich ehe vier bogenn auß meinem kopff/dann also einn auß der gespaltnen schrifft/wolt beschriben haben/möcht leiden einander gebe sollich übung vnnd rittersspil den latinis in latein/vnd zwar wer deß hochgelertenn Co. Pelicani indicem fleissig lese/hette ein grossen vorteil in diser arbait/wolt er were ein wenig früer kōmen/so het er mir vil můh vnd sůchen erspart an diser meiner arbait/ ann dero er mir doch zů letst an ein rad griffen hat.

Die arbait acht ich gůt vnnd köstlich/diser glaub hat mir vill verdrüß hinn genommenn/vnnd all arbait dester leüchter gemacht/nemlich so ich in den nutz/so darauß folgen wirt/so man sy also ob der schrifft bricht/vnd im gaist alles erwigt auff bede taill/ehe man ein vrtail schleüßt/gesehen vnd erwegen hab/achte auch kein gůtherztiger werde nain darzů sagen. Es seind gleichwol noch vill mer Titell/also pro & contra/auß der schrifft bůchstaben/zů handlenn/ vorhandenn/ doch hab ich dise für mein schůlrecht auff bann zů bringenn vnnd jns feld gegenn einannder über zůlegernn für gnůg geacht. Der mer hat vnnd kann/gebe vnnd thů mer.

Was ich aber glaub/damit du mich nit verdenckest/es sey einn Lucianus bey mir vergraben/findstu nach dem bůchstabē rechenschafft meins glaubens in meiner Arch (da ich nun auffbeüt vnd disputier/vnd ja eim tail so vil figs eher/vnnd gůts gōn als dem andern/vnd nicht schleüsse) gar nicht/hie průff vñ üb ich meyn glauben/dort zeuge ich jn/waiß auch das mich ein jeder biderman nitt allein darbey wirt bleiben lassen/sonder mir deß danck vnd kuntschaff geben in seinem hertzen/weil ich mich daselbs aller zenckischen articulen aller seckten/ von teuffen vñ anderen Ceremonien enthalt/vnd allein auff die hauptstuck vnd noeknöpff vnnser seligkeyt/wie in meiner vorred daselbs angedingt/dringe/das einn jedder doch auffs weingest bekennen můß/das ich die warhait gesůcht/vnd nit gehindert/wa nit gefůdert hab/wa aber jemant daran vnersetiget nit also glaubet/der laß mich also glauben vnd gegen Gott verantworten/glaub er was vnd wie er will/er soll mir nit dester vnmerer sein/weil Paulus ein gleubigen man nit haißt von eynem vngleubigen weib vnd bedtgenossen geen/so sy jrs laßt gefallen bey jm zů wonen/ warumb wolt dañ ich mich von einem jeden gleich/der nit durchauß gesint were/ wie ich/trennen. Ich hab mich auch geflissen auff der schrifft siñ/vnd auff der vätter zeügnus geben/haben sy mich sampt meinem hertzenn verfürt/so wil ich gern verfürt sein. Ich acht aber das sich der frey hailig gaist (d freihait mit sich bringt/ vnd gepürt wa er ist) nit also in ein bockshorn werde lassen zwingen/ vnd ann gewiß regel menschlicher ordnung vnd gloß lassen binden/das es also vnd also můß lautten/wie einn jeder fürhat. Dauon hat Joannes Eißleben über Lucam/cap. vj. vnd Psal. cxcj. so wol geschriben das ich mich hie seins gaists nit gnůg verwundern kan/laß jn gleich an eym andern ort ein mennsch seynn wie er selbs vonn Petro auß Mattheo am sechßzehenn schier in eynner stunndt selig/vnnd ein Teüfel wirdt genennt.

Demnach wie frey vnnd etwa widdersins/die alten die schrifft deüt vnd außgelegt ha-

legt haben ein yeder nach der maß seines gaists/gab/vnnd glaubens/ wissen die/so die vetter ein wenig gelesen/wol/das sie offt im verstand spennig/einer also der ander also die schrifft interpretiert / ein yeder wie es jhm Got geben/ vnnd es bey jhm stehet. Wie kompt es dann dahin/das jetzt etlich so Morosi vnnd abergleubig seind wann einer ein spruch der schrifft/nit eben verstehet/wie jn der oder ein ander deüt sonder wie es bey jm stehe/der gmein. gots zů prüffen/ zů vrteilen vñ was gůt ist zů behalten/ fürschreibt /so gilt es hencken: Also geet es mir auch mit etlichen/darum̃ das ich die schrifft nitt alweg an allen orten wie sie verstehen / sonder mein gab der gemein gottes zů gůt/nit fur articul des glaubens/ sonder zů prüfen vnd vrteilen/ wie es bey mir stehet/vnd allein was der schrifft sinn gemeß/jrem hertzen ein zeügnüß gibt anzůnemmen vnd zů behalten fürbrockt/vnd onparteisch/nit bissig/darthů/so verrůfft mich der für ein sonderling/der für ein letzkopff/der für ein sectierer oder widerteuffer/ diser noch erger/So doch meinem Genio nicht so gar wider ist/vnd mich biß her von gots gnaden so onparteisch gegen jederman gehalten haben ja ein sollich mißfallen / ab allen secten vnnd absonderung (on die man mit der welt grewel vnd lastern hat) hab / das ich auch noch vnder dem bapstumb/ Türcken /allen secten/völckern vnd nationen mein brůder/ vnd glider des leibs Christi sein acht. Ein stund ist nit alle zeit. Einer kompt frü inn weingarten / der ander spatt / Zů morgenn arbait ainer / der ander feyrt dise zeyt/ zů abent findt mann sie bede imm Weinberg schaffen / oder aber vmbkert / das der vor schůff feyret/ vnnd widerumb / vil stund machenn offt eins / die ein stund nicht mocht vereinigen / zwelff stund seind inim tag / wer weißt zů welcher stund der Herr dem gfallenn knecht auff hilfft/vnnd den der stehet fallenn laßt/so werdenn vill der ersten die letsten/ vnnd widerumb/ Also das nicht vil rhůms auff all ort bey vnns stehen kan. Der feigenbaum der yetzt nun pletter tregt/dungt / mag vber drey jar frücht bringen. Mit dem ich jetzt nicht eins sins bin/zů dem mag ich vber ein zeyt kommē/oder er zů mir vnd er mir die hend bieten. Wer het gehoft das Paulo dem durchechter der gemein Gots/inn so kurtzer zeyt/ Petrus vnnd andere stützen der kirchen/solten die hend bieten? wie wunder was es das Saul vnder den propheten propheceyt. Dise vnd andere zeugnüß sampt der erfarung haben mich gelernet jederman zů tragen/so ferr er mich auch dult/freylaßt vnd nit wil (wie auch ich jhn nit) gfangen nemen/als sey ich sein knecht/ vñ auff sein namen teüfft/ Ja als stee vnnd fall ich jhm/vnd glaub in jn/der můß freylich auch ein thor sein der mich armen fleischbatzen für ein götzen wolt halten/vnd mir etwas zů dienst on zeügnuß/ seins hertzens glauben oder annemen dann wie die von menschen beredt inn nöten mit jrem glauben werden besteen/ werden sie wol innen/wölle got nit zů spat. Vnser rhům sol in Gott sein/vnd auff keinem menschen stehen. Paulus wil nit leiden das sich yemandt nach jm Paulisch neñt / was wolten wir armen erdwürm vnnd fleischklotze / also hoff ich gere auch keiner das ich nach jm Papistisch/Luterisch Zwinglisch/ oder Teüfferisch genennt werde/weil ich sampt jhnen auff Christum teufft/Christo nach/ein Christ vnd nit benedictisch/oder Türckisch wird geneñt. Ich halt aber mitt Petro für mein brůder/ flaisch vnnd blůt alle die vnder den oberzeltenn allenn. Ja vnder allenn völckernn Gott sůchenn / ob sie gleich noch biß zur zeyt jrer außfürung/erleuchtung ꝛc. in jrthumb schweben/allein sie messen mir auch mit der maß/vnd werffen mich auch nit hin so ichs nit durchauß mit jhn halt/ Got kent die seinen/ ich nit/dann so vil ich bey den früchten vnd sigil / das ij. Ti.ij. dran wirt gehēckt/erkeñen mag. wer bin ich aber das ich eins andern knecht vrteyl/der seinen herrn/nicht mir/felt vnd stehet/Rom.viiij. Allein das er sich der senfftmütigkeyt auch gegen mir brauch/ vnnd die zen nit gleich wider mich bleck/ so ich nit gleich auß seinem kopff allenthalb glaube oder schreibe/dann darbey ver=

Gal.6.
1.Cor.1.3.
Act.10.

räch er sich/ das er ein wolff vnd kein schaff ist. Het vns Christus geschewcht/ darumm das wir sünder waren/ vñ all auff eim abweg irr giengen/ zů wem wolt er kömen sein? Nun er sich mitten inn vnser not vnd vnflaat hat gesteckt/ lert sein Exempel vns/ das wir niemand hinwerffen sollen/ dann der nit bey vns bleibẽ wil. Paulus will/ das vnser lieb/ trew/ modesti/ leütsäligkayt gegen yederman geübet werd/ auff das die daussen durch vnser trew/ vnschuld vnd gůten wandel vnd Exempel Christo auch on wort gewunnen werden/ Phil. ij. iiij. i. Pet. iij. ij. Cor. viij. Heb. vij. Ein Täuffer aber grüßt vnnd beüt niemand kayn hand/ er sey dann iñ seinem Adem/ ein Täuffer/ vnd zwaar diser thorecht eyfer vexiert yetzt yedmañ das wir parteisch glauben wie die Juden/ Gott sey allayn vnser/ sonst sey kein himmel/ glaub/ gayst/ Christus/ dann inn vnser sect vnd willen eyferig/ sonst yede sect nyemand Gott lassen/ so doch ein gemayner hayland ist der gantzen welt/ vñ sein kirch (ausser der kayn hayl/ glaub/ Gott/ gnad vnd Herr ist) nit etwo ein fingerzaygen sect ist/ sonder allayn im gayst vnd glauben versamlet/ nach dem eüsseren menschenn mitten vnder den Hayden zertrept/ wie ein zerstrewter pferrich oder
Luc. 11 herd schaaf vnder den wölffen ligt/ vnd Gott kinder Abrahe von Orient vnd Occident würdt rüffen/ vnd auch auß staynen bringen/ Mir ist ein Papist/ Lutherañ Zwinglian/ Täuffer/ ja ein Türck/ ein gůter brůder/ der mich zů gůt hat/ vñ neben im leyden kan/ ob wir gleich nit ainerlay gesinnt/ durchauß eben sind/ biß vns Gott ein mal inn seiner schůl zůsamen hilfft/ vnnd eins sinns macht. Ich sihe wol/ das der Hayd vnd Samaritan den verwundten Juden für sein brůder vnd nechsten helt/ vnd thůt (auß Hertzen zeügkniß) wol daran/ was machen dann wir das vmb ein yeden fäl (für die doch auch die hayligen bitten/ Ignorantias meas ne memineris, wir wissens alle nit alles/ Es mangelt vns allen noch vil/ spricht Sa. Jacob cap. iij.) yetzt die nasen rümpffen/ sonder wanns einer nit durch auß mit vns helt/ vnd all ding ex prescripto nit redt/ glaubt vnd thůt/ so schicken wir jn gerad iñ der kätzer hell/ auch vmb lauß werck die den glauben nit belangen/ vnd ja nit Artickel
Luc. 10. des glaubens sind. Als inn meiner Arch hab ich geschriben auß Act. j. Es seyen võ allen den die von Christo bekert/ nit mer dann cxx. bestendiger zeügen der vrstend Christi gefunden worden zů Jerusalem/ vnd hat mich Lucas verfürt/ vnd in dise ketzerey bracht/ Der deütlich die gemeinn Gottes/ so nach der vrstend Christi zů Jerusalem bey einander war zelt cxx. Es ist auch woll zů vermůten/ es seyen mer im land gewesen/ dann die Christen sich fast all gehn Jerusalem thon/ da die fürnempst gemein Christus vnd die Apostel waren/ vnnd erst nach dem Christus erklärt/ der h. gaist wart außgossen über alles flaisch/ das wort vnd der lauff d' Apostel vnd gnaden Gottes mit krafft angieng/ ja als sie mit der krafft auß der höhe angethon wardẽ/ da gieng der gaul/ Act. ij. iij. iiij. Die andern (dero vil auß Jerusalẽ/ mer auß fürwitz wund zůsehẽ vñ sat zů werden/ wie Christ. Jo. vj. selbs zeügt Christo als junger nachuolgten) im tode Christi/ eins teil an sein worten bey seinẽ leben/ das sy dahin fielen in der not wie der reuff deß zauns vonn der sonnen: Die prob/ wurffschauffel/ das feür/ ich mein das creutz/ probiert was waitz/ gold/ sprewer oder stopffel war/ vnd waren der junger Christi/ die jn am creütz für ein hayland erkanten/ vnd sich an dem schantlichen tod nichtt ergerten/ wenig. Darauff hab ich diß geschriben mit Luca/ Act. j. was fragt aber ich darnach/ es glaub eyn ander/ Es seyen die schwäch zů Jerusalem vnder dem banck Christen gewesen/ will mich auch drumb nit von jm trennen/ kans aber nit mit jm glauben: Er soll mir aber lieb sein iñ seinem torhait/ biß jm Gott weitter hilfft vñ anders gesiñt macht Er werff mich nun auch nit hin/ das ich glauben kan wie er/ mit dem winckelmeß vnd richtschnür wil ich jm auch messen iñ alweg:

Zum andern hab ich in meiner Arch geschriben/ Hermes Trißmegistus/ so vor

Mose

Mose zur zeyt Abrahe gelebt hat/hab heller von Christo geschriben dann Moses/ ists anderst Hermetis das an vns kommen/ob ich hie gefälet habe/zeühe ich mich auff alle die Trißmegisti zwen Dialogos gelesen haben/ob er nit von wort/vnnd anderen/deütlicher von Christo schreib/dann Moses/so ampts halben nichts hell herauß solt sagen/damit dem figurlichen volck alles inn figur verdeckt widerfür/ vnd erst durch Christum diß gehaymniß geoffenbart wurde. Lieber/was ist hie für ein grewel vnd kätzerey/wo ist schrifft drumb/das eben Moses so hell vñ klaar als kayn anderer zů seiner zeyt von Christo geschriben hab? warumb haben dañ die schrifftgelerten Christum nit erkeñt/so Mosen nach dem hällen bůchstabē wol wißten vnnd verstünden? Daruor war der gayst niemand geben/dann Christus war noch nit erklärt/derhalb ergerten sie sich/Wer will Gotes hand sperren/oder sein rath wissen/dz er durch sein gayst vil hohe erleüchte männer vnder allen völckern hab/Es volgt aber nit. Plotinus/Plato rc. haben zů jrer zeit wol vnd hoch geschriben/darumb sind sie allayn erleücht/od die erleüchtesten gewesen. Es mag noch einer zů jrer zeyt nit geschriben haben/der so vil von Gott gewißt hat/als sie bayde/ja es volgt auch nicht das eben Hermes Trißmegistus der erleüchtest auff erd sey gewesen/darumb das er so hoch geschriben/ Die schweyger sehen auch etwz vnd sind nit allzeyt die fraydigsten die auff der ban vmbreyten/vnd fast schreyen Es sihet offt einer eim tantz zů/der es dem der den rayen fürt/zů rathen gebe/Also wann ich gleich ein neben Mosem oder gleich für Mosen inn der außtrucktenn erkañtnuß vnd erleüchtigung setze/sihe ich nit/was für ein gotslesterung vnd kätzerey darhinder stecke/doch will ich jn gern zů dienst glauben (weyl es kayn Articul des glaubens ist) Das niemand so vil von Gott gewißt/noch so klaar võ Christo geschriben/als Moses/was wöllen sie mer/Wie wolten sie mir aber thůn/wañ ich glaubet/vnd nit allayn/das der wenigest Christ vnd new Testament mann/mer wißte vnd erleüchter wer/auch fürträff an wissen/gayst/gnad vnd verstād Mosem vnd all Propheten/wer wayßt was Gott zů allen zeyten einem yeden inn sein ohr hat gesagt. Gott hat ye durch Christum all sein rath vnd gehaymniß wöllen offenbaren/vnd das verborgen an tag bringen.

Also haben jm allzeyt alle secten vnd rotten thon. Arrius ließ niemand Christen sein oder icht gelten/er were dann Arrianisch. Also Ebion Chernitus/Nestor/Pelagius/Manicheus rc. hetten allayn vnsern Herrgott zů aygen vnnd der gnaden Gottes lehen/Die Donatisten waren solch Gauchen/das sie die inn einem andern tauff/auch auff den namen Christi/tauft waren/wider täufften/vnd achteten ja es hett niemand kayn tauff dann sie/Nabatus hett niemand angesehen/das er jn hett lassen ein Christen sein/Er wer dann seins sinns/vnd durch die thür seins verstands eingangen. Den Juden was es seltzam vnd auß der tabelatur/das der haylig gayst auch auff die Hayden fiel/woltens lang nit geschehen lassen/noch Gott für gůt halten/biß Petrus nach vil erfarung den mordschray laßt/Nun erfar ich das Gott kayn ansehet ist der person/rotten/secten/völcker rc. sonder wer vnder allen völckern Gott förcht vnd recht thůt/ist jm angenäm. Also narret man noch heüt/das yede seet Gott zů sich reißt/vnnd allayn will haben. Ein rechter täuffer redt kaum mit einem der nit seines ordens ist/Also andere/für sich/nach dem Exempel Christi/wie bauren die spieß tragen.

Zů letst gedenck ein yeder das inn souil schreybenn eim leücht entpfelt/das man corpieren mag/solt man so genaw inn der vätter bůcher sůchen/dero klötz sie doch auff die altar stellen/vnd jr gebayn für haylthumb küssen vnd anbäten/hilff got wol ein grewel vnd wald vol jrrtumb möcht einer auß jn beütlen/solts hie yemād exemplificiern es machte wol ein aygenn bůch/noch diß vnangesehen helt man sie bey dem allem für haylig leüt also das man auch ein klotz nach jn gemacht/anbät

Beschluß.

Woher kompt dann yetz dise superstition / das man ein yeden vmb ein yede miß=
hellung vnnd fål (ists anderst ein fål/was nit allweg auff eins yeden Monocordi
ist gericht) vber die hellen schickt? Jch will wenen es soll ein yeder zur besserunge
vnd auffbawung der gemayn Gottes/das sein/das ist sein symbolum fürtragen vnd
gab darthon frey/die sitzende sollen nacher richten/alles prüfen/vnd auch die gai
ster der Propheten den Propheten vnderthon sein/vnd was güt ist auß dem allē/
behalten/vnd kayn gayst außlöschen/ dann ich erkenn vnd erfare vil hoher gött=
licher gaaben/ vil theürer träffenlicher leut vnder allen völckerē/also das ich mein
Gott allenthalb spür/das ich wol lernen müß/niemand zůuerachten / vnnd von
vnderschayd der person vnd völcker / mich vnparteisch gegen yederman zů haltē/
Obs aber den obgemelten Exemplen gemåß sey/alles auß ein fürgeschriben regel
vnd auß anderen/als auß dem Hayligen gaist schreyben/ vnnd eben gefangen da
inn eins andern verstand berüwen vnd versichert bleiben/vrthayl ein yeder selbs
Gilt es aber also/so kan ich wol schweygen/das creütz darüber thůn/vnd es rößlin
lassen tragen/dann es vil wåger ist/ schweygen/ dann allzeyt wider sein hertz auß
eins anderen mund reden/vnnd schwartz hayssen das man weyß etwo erkēnt/Hie
ist der hymmel ein güte deck/das Tace ein güt gesang/ vnd der welt jr weiß gelas=
sen/der böst reym vnd götlichest weiß/was ich bißher geschriben/das habe ich der
gmayn Gottes zůgüt gethon/jr auch diß frey zů vrthaylen auffgeopffert/dañ ich
bin jr/sie nit mein/vnd mir nie lassen tråumen durch mein schreyben/mit ein son=
deren anhang/sect oder kirchen auffzůrichten/vnd ob etlich so thorecht diß begertē
oder mir/wie jhens weiblin/xij.jar den årtzten thörlich nach wolten lauffen / wolt
ich jhn ehe entlauffen/dann diß lauffen gestatten / Maynt es mein hertz nit also/
so gebe dise dück vnd heüchlerey Gott allen menschen zů erkennen/Amen. Warūb
wolt ich mich glaubens halben mit yemand balgen/der ein freye gaab Gottes ist/
vnnd nit yedermans ding/sonder vom wind Gottes kompt/der plaaßt/wo/wie/
vnd wann er will/Ein yeder müß sein stand darumb thůn/vnd nicht mir/ sonder
seinem Herren rechenschafft geben/das hie billich kayner des anderen Herr vnnd
Mayster sein soll/ij. Timo.ij. Soll aber Gottes wort ye also gefangen vnd wi=
der Pauli wort an ander deüten/gayst vnd verstand sein anknipfft/alle geist auß
gelöscht/vnd das sitzrecht (ich mayn das vrthayl der sitzende) glat aufgehebt sein
vnd gilt nun auffgünens/vnd lassen einhin schieben/was man darbeüt/vnnd jha
vnser glaub auff anderen/ vnd nit auff dem sigel des gaysts auf dem kundtschafft
vnd kunst Gottes inn vnserem gewissen/stehen müß/sonder die schaaf Christi jetz
auff ein new art/ wolffszeen vberkomen haben/ alle zanlose schaaf/so nit/was sie
kochen vnd koppen/verdåwen vnd kewen wöllen/zůzerreyssen/ so schreybe bücher
wer da wölle/mich gelusts nit/Jch will das mein mit Gott wol mir behalten/auff
das die vngedultige schaaf des newen Pferrichs Christi/sich nit wenden vnd mich
armen wolff/wie sie mich villeicht achten/zerren/vnangesehen/das/was ich gschri
ben/nit für artickel des glaubens/sonder der gemayn Gottes zů prüfen/vrtaylen
vnd was güt zůbehalten/geschriben habe/wol wissende/das der Propheten gayst
den Propheten/vnd den vorsteher der sitzenden vrtayl soll vnderworffen sein. Jch
danck niemand/ja halt jn selbs für ein thoren/der mir etwas zů lieb glaubt od' an=
nimpt/deß jn die salbung nit inn seinem hertz vergwyßt / so gar will ich ein freyen
leser vnd vrtailer/vñ niemand an mein verstand (wie mir andē begern zůthůn)
gebunden haben / Jch will auch mein schrifft/ob ich mir gleich kayns fåls oder jrr=
thumbs bewißt bin/nit anderst verthådigt haben/dann so ferr sie der schrifft sein
gemåß/der Propheten vrthayl/der sitzenden prob vnd recht erleyden/vnd der sal=
bung/Gottes wort/Christo dem liecht vnd leben der menschen inn vns/zeügkniß
geben/was nit Gottes/sonder mein ist/das fare jm̄erzů hin/vnd werde recht von
allen Christen verurthaylt.

Dem=

Demnach beger ich billich mit Augustino vnnd anderen nit/das man mir icht
oder ferrner glaub/dann souil ich der schrifft sinn erraych/das soll aber bey eins je-
den vrthayl stehenn. Mein schrifft ist nit die haylig schrifft/ dann so ferr sie sich mit
dero sinn vergleicht/was an den probstayn gestrichen (ich main den siñ vnd gaist
der schrifft/wie die von Athen/Act. xvij. theten) den stich vnnd strich nit helt/das
verachtest du so leücht vnd billicher/dann das du es annympst. Allayn man lasse
mir auch die freyhayt vnd das vrtail/das vnd ich angefangen kayns sondern ver
stand gebunden werde/zu glaüben das nit kan glauben/Dise all will ich für mein
brůder halten/sie lieben vnd tragen/ob sie gleich inn vil stucken nicht/wie ich gsiñt
weren/O wie vil lieber brůder hab ich auff erden/dero sinn ich nit all erraychē kan
vnd villeicht auch sie mich nit verstehen/Es ist kayner mein knächt mir zů glau-
ben/er glaubt/stehet/vnd fält seinem Herren/wer bin ich das ich in vrthayl/vnnd
seines hertzens/gwissens vnd glaubens mayster begere zů sein? Also sey auch kay-
ner meines glaubens meyster/vnd nöt mich nit das ich seins kopffes knächt sey/so
sol er mein nechster/vnd mir ein lieber brůder sein/ob er ein Jude oder Samaritā
were/will jhm liebs vnnd gůts thůn/souil mir müglich/Jch werffe kayn hin/der
mich nit hinwyrfft/Jch bin billich ein mensch/einam menschen/So aber yemand
mich verfolgt/das ich in fliehen/vnd mich von jhm absündern můß/der gebe jhm
selbs/vnd nit mir die schuld/das die schaaf die wölff meyden/machen die wölf vnd
nit die schaaf.

War ists/es ist nun ein Gott gefelliger glaub/wayß auch das villerlay glaubē Ephe. 4
vnd secten/Gott stincken/Jch waiß aber auch das der zerstrewet pferrich Christi
inn vnd vnder allen secten vnd völckern zerstrewet/allayn inn einem sinn vnnd
gayst versamlet/wie ein ross vnder den dornen ligt/Derhalb sind mir mit Petro
on all ansehung der sect/person vnd völcker lieb von hertzen alle froñen vnder al-
len völckern vnd secten/Er hayße mit namen ein papist/Luterisch/Zwinglisch/
oder Paulisch/Es můß doch Hierusalem mitten vnder den Hayden vnd der pfer Matth. 18
rich Christi mitten vnder den wolffen ligen/vnd böß vnd gůt visch inn allen netzē Luce. 21
begryffen werden/vnd auff allen äckern trayd vnd vnkraut stehen/die des Her-
ren Engel erst am end sündern werden/Darumb ist mein hertz von niemand ge
sündert/gwiß das ich meine brůder noch vnder dem Türcken/bapstumb/Juden
vnd allen secten vnd völckern habe/sie sind aber nit Türcken/Juden/Papisten/
Rottisch ꝛc. oder werdens yhe nit biß zum end bleiben/sonder doch zur vesperzeyt
inn weinberg berůfft/gleichen lon mit vns entpfahen/ja vile der besten die ersten
werden/vnd von Orient Occident ꝛc. kinder Abrahe auß staynen gehawen kom
men/vnd mit jm am tisch Gottes essen/so die ersten hinauß gestossen werden/Es Roman. 11
sind zwölff stund im̃ tag/wer wayßt das der die erst stund bekert arbayt/die let- Matth. 8.
sten werde arbayten? oder der zů erst feyret/ob jn nicht zů end der Herr schaffend Matthei. 20
finden werd? Wer verharret biß ans end/der würdt sälig/ists end gůt/so ists al- Matt. 22
les gůt/Der yetzt stehet/mag zů letst im̃ kot ligen/vnd der yetzt ligt/mag am end Galat. 6
fest stehen/Darumb ist kayn vrsach/yemand zůuerachten auff alle seyten da/vñ Roman. 14
helt sich billich ein yeder vnparteisch gegen yederman/vnd taylt ein Christ/souil Roma. 12.
an im ist/lieb vnd frid mit aller welt/von niemand treñt oder gesündert im seinem
hertzen/das aber die welt jn haßt/vnd sich von jm sündert/das můß er mit schmer
tzen geschehen lassen/vnd sein verfolger fliehen vnd lassen die jn hassen/ob er wol
auch die inn seinem hertzen liebt. Also hab ich mich bißher so vnparteisch gegē ye-
derman gehalten/das ich mich inn kayn sondere sect nie hab also eingelassen/das
ich sonst niemandt Christen geacht/sonder eytel hellebrañt/die es nicht durchauß
mit vnns haltenn/Bin auch widerumb vonn kayner zertrennet vnnd geschy-
denn/wol wissende/das die gemayne Gottes nicht fingerzayg ist/das man möcht

sagen/die sect ists/hie oder da/sonder glaub ein H. Christenliche kirchē ein gemein
schafft der hailigen/ja lieb vnd halt für mein brůder/nechsten/flaisch vnd blůt al-
le menschen/furnemlich die Christum angehörn vnder allen secten/glauben vnd
völckern wie dañ Gott sein zerstrewt Jsrael vnder allen haiden hat/alleyn in jm
gesamlet/frid habende. Also můß ich die allein meiden/die mich nitt mögen leiden
vnd mich im gwissen (da allein Gott Herr wil sein) gefangen nemen/vnd nötenn
das ich jr kot für bisem/jr finsternus ein liecht wöl halten vnd nennen/ Jr kot wil
ich gern leiden allein sy nöten mich nit das ichs für bisem halt/ vnd bekeñ/ sonst me
re in mir Gott den glauben/das ich noch mer vnparteischer/liebe alle die Got förs
chten vnd nach Gott eifernn/ ob sy gleichwol nicht alweg nach rechter kunst/wie
Jsrael/eyfern Rom. x. Wa sy sich nun nit von mir sondern vnd trennen/ das ich
sy lieben vnd mit jn zermalen ein lieb vnd prot werden mög. Wa sy aber ann mir
brüchig/an dem ort da ich allein dem Herrn verpflicht bin/ein raine junckfrau fest
zů bleiben/nemlich in meinem hertzen/glauben, vnd gewissen/beherschen wöllen/
vnd mich in jren verstand vnd gebot als seyen sy mein Gott/wöllen gefangen fü-
ren/vnd das maul über mich hencken so ich nit alweg das mir Got geben hat/gar
laß fallen/vnd dargegen zů all jren opinion/ja sage/mich gegen land vnd leütten
verkleinen vnd waiß nit nit was namen außrůffen/wie ich die für brůder halten
soll/so jr that das widerspil beweißt/kan ich nit sehen. Jch liebe sy wol auch nach ď
art Gottes/als mein feind im Herrn/kañ sy aber in im nit ergreiffen/můß derhalb
mit meiner lieb fort/da ich sy kan anlegen/das periculum in falsis fratribus erfar
ich tegl ch wol/wie sich das Paulus vnnd Christus in psalmen offt biterlich klage
wañ mich mein feind verfolgten/so were es zů leiden/nun mirs aber in Gottes na
men mein verwanten brůder etwa im hauß Gottes vnd nit dauß allermaißt jhre
fersen wider mich auffheben vnd die mich billich lieben solten hassen/ists mů/ Jch
begere keins anhangs noch haß/sonder lieb vnd dult von jederman/so vil meynn
hertz widerumb einem jeden gůts gönt vnd zů thon wünst. Jch gere auch nit das
mir jemant zů lieb was glaub/es můß mir auch freilich ein schlechter glauber seyn
vō dē ich nit vil haltē kan (dañ dz er an ď faßnacht porn sey) der mir oď eim anďn
etwz zů lieb vñ dienst glaubt oď añympt vñ sich an solche arme erd flöhe vñ schein-
end prophetē hēckt/deß er kein gwiß kuntschaft vñ sigel deß gaists/so in jm wonet/
vō Got gelert/hat/ zwar sy werdē im nöten bey jrē glaubē besteen/wie ein hase bey
ď bauckē vñ butter an der soñen. Billich sollē fallē vñ zů schandē werdē alle die sich
also an mēschē vergaffen/vñ das würmig flaisch jrs hails stützen vñ rhům lassen
sein. Jch koil ein freien vngfangen leser in mein vñ anderer bůcher/der mit einem
vrteil/indruck vnd gespalten kloen all ding richt/doch sehe er das sein vrteyl imm
H. gayst abgericht sein wagschüssel nit fälsch/auff die auch das recht gelegt onre-
cht wege.

Wa ich in historijs onwissend in lug für ein warheyt geschriben het (des ich mir
doch nit bewißt/vnnd mich meynner vorlieger bůcher müssenn verfüret habenn)
wolt ich Gott/ich könnde einn wünschenn/ Ja kauffenn ich woldt jhm lhonenn/
alle jrthumb vnnd lugenn auß meynn bůchernn als einn onnflatt vnnd onnzifer
zů kratzeinn. Eynn bidermann kann woll falschlich bericht vnnd beredtt eynn
lug für eynn warhayt sagenn/aber nicht liegenn / der wissennlich jemandt zů be-
triegenn anders zeiigt vnnd schreibt/ dann seynn hertz waißt/habenn mich vonn
newenn zeittunng (darumb warlich die warhait theür ist) vonn Papia/Florentz
Rhous/ Panrenn vnnd Turckenn krieg in vmbschwebendenn bůchlenn etwa
verfůrt/so gedennck eynn jedder/das ich keynn annderenn autenticum authorem

vonn

von disen newen Hystorien gehabt hab/ vnd ich dazůmal nit gewißt/das man vō
lebendigen nicht sole schreyben/sonder/wie das alle alten Histori schreiber/dē nach
komnen befelhen/weyl selten (darff nicht sagen nym̄er) ein recht waar/sat/zeüg-
nus/ vnd Hystori von lebendigen verhanden ist / sonder eintweder eytel heüchle-
rey/schwebt er ob/oder eytel grewel vnd haß ligt er vnden/ darumb dann die altē
von lebendigen nicht geschriben haben/das sie nit heüchler oder neyder vnd hofie-
rer wurden geacht/sonder des alles der nachkom̄en feder vnnd vrthayl nach dem
tod gelassen. Also hast du mein hertz/sinn vnd glauben/ Es soll mir aber niemand
glauben/dann den es wol lust/vnnd also inn seinem hertzen befindt/ist mein bitt
im̄ Herren wöll jm nichts dester feinder/sonder dester belder sein/ vnnd sein weiß-
hayt darbey spüren. Also hast du inn mein hertz ein offen fenster/ das du dich dar
ein leücht zů richten hast/ vnd kayn feind/sonder leücht ein vngeschayden freünd
an mir findest/wo du mir nun/wie obenn angedingt/kayn regel meinem gayst zů
glauben fürschreybst/vnd mich wie ich dich inn meinem gewissen / da ich allain iñ
hym̄el behert bin/frey laßt/das ander ist alles dein/beut vnd schaaf/ hie bin ich der
dein/vnd du der mein/wilt mich aber inn meinem gwissen fahen/vnd zum knäche
machen/vnd vber mein glauben herrschen / jha vber mein hertz mayster sein / da
můß ich auß gebot des Herren von dir weg gehen/vnd dich wie mich auch selbs las-
sen/vnd Gott mer verpflicht gehorchen/dan̄ dir/on das/ist alles dein / was ich bin
hab vnd kan/Gott geb du seyest wer du wöllest/vnd glaubest was du wöllest / der
du mich also inn der freyhayt (inn der ich auch dich will wissen/haben vnd besteen
ewig) leyden magst/da beüt vnd schaff / vnd acht mich/ wie der Samaritan den
Juden/für dein nächsten/brůder/flaysch vnd blůt/was ich thon vnd geben haben
wayß Gott das ichs auß seinem eyfer zur besserung jener gmayn thon hab/raichet
es nit dahin/so soll mich billich mühe vnd arbayt rewen/vnd mein wunsch sein/dz
es Gott zů nicht mache. Ist es aber recht/so sihe das dus auch durch rechte parillen
ansehest. Dann wie alle speiß nach vnserem mund ist gericht/vnd dem fiebrigen
auch das honig vnd zucker gallen ist/also ist vnd kompt dem letzen auch das recht
letz/wie die parillenn auff der nasen also erscheint/das man dardurch sihet/Also/
das dem verkerten auch Gott selbs verkert/dem blinden das liecht ein finsternus
vnd dem vnrainen zů mal alles wie er ist vnrein ist bede jr sinn vnnd gewissenn/
vnnd seind zů allem vntüchtig. Das verstendige vnns Gott/das vnns reinen all
ding rain bekom̄/so werden auch den Gotliebenden alle yrthum̄/ketzerey vnd sec-
tenn zů gůt komme/vnnd sy inn Christo/dem weg nit irre geheun noch verfürt
werden mögen/Amen.

Deo soli gloria.

LITERATURVERZEICHNIS

Acta Apostolicae Sedis, 35. Jahr, Serie II, Bd. X, Rom 1943.

Algermissen, Konrad, Konfessionskunde, Celle 1950.

Allen, P. S., The Age of Erasmus, Oxford 1914.

Althamerus, Andreas Brenzius, Diallage, hoc est conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare videntur, Nürnberg 1527.

Althaus, Paul, Die Bekehrung in reformatorischer und pietistischer Sicht. In: Neue Zeitschrift für systematische Theologie, Berlin 1959.

Arnold, Gottfried, Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie, Frankfurt 1700.

Asmussen, Hans, Politik und Christentum, Hamburg 1933.

Auer, Alfons, Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam, Düsseldorf 1954.

Aulén, Gustaf, Die Dogmengeschichte im Lichte der Lutherforschung, Gütersloh 1932.

Bainton, Roland H., Hier stehe ich — Das Leben Martin Luthers, Göttingen 1952.

—, Sebastian Castellio, Champion of Religious Liberty in: Castellioniana, Leiden 1951.

—, David Joris — Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert in: AfR, Ergänzungsband VI, Leipzig 1937.

Barge, Hermann, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Leipzig 1905, Bd. I u. II.

Baring, Georg, Ludwig Hätzers Bearbeitung der Theologia Deutsch, Worms 1528, in: Zeitschrift f. Kirchengeschichte, Bd. 70, 1959 (4. Folge VIII).

Benz, Ernst, in: Dt. Vierteljahrsschrift f. Literaturwissenschaft u. Geistesgeschichte, 12. Jg., 1934, XII. Bd.

Bihlmeyer, Karl, Heinrich Seuse, Dt. Schriften, 1907.

Bernhart, Josef, Die philosophische Mystik des Mittelalters, München 1922 (Geschichte der Philosophie in Einzelabteilungen, Abt. III, Bd. 14).

Blätter für deutsche Philosophie, 1928/29, S. 1—77.

Boehmer, Heinrich, Der junge Luther, Leipzig 1940³.

Bolte, J., Zwei satirische Gedichte von Sebastian Franck; Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1925.

Borngräber, Das Erwachen der philosophischen Spekulation in der Reformationszeit, Diss. Erlangen 1908.

---

* Falls nicht anders vermerkt, sind die Zitate in der Arbeit nur durch den Nachnamen des Verfassers (und eventuell Bandnummer) angegeben.

Bornkamm, Heinrich, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955 (zit.: Luther im Spiegel).

—, Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum (Vorträge der theol. Konf. zu Gießen, 44. Folge) Gießen 1926.

—, Luthers Lehre von den Zwei Reichen im Zusammenhang mit seiner Theologie, Gütersloh 1958.

—, Der authentische lateinische Text der Confessio Augustana (1530), Heidelberg 1956 in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Jg. 1956, 2.

—, Das Jahrhundert der Reformation, Göttingen 1961.

Bünderlin, Johannes, Ausz was ursach sich Gott in die nyder gelassen uñ in Christo vermenschet ist, Straßburg 1529.

Castellio, Sebastian, De Haereticis an sint persequendi, 1554; Faksimile-Reproduktion Genf 1954.

Clamens, G., La dévotion à humanité du Christ dans la spiritualité de Thomas a Kempis, Lyon 1931.

Denck, Hans, Schriften, 2. Teil Relig. Schriften, hg. v. Walter Fellmann, Gütersloh 1956 (QuFR XXIV).

Dethloff, Der Communismus Sebastian Franck's, Schweriner Programm 1850.

Detmer, Heinrich, Johann von Leiden, Münster 1903.

Dilthey, Wilhelm, Gesammelte Schriften, Bd. II, Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, Berlin u. Leipzig 1914.

Dionysius Areopagita, Mystische Theologie, Dt., 1956.

Ecke, Karl, Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, Berlin 1911.

—, Kaspar Schwenckfeld, Gütersloh 1952.

—, Der Reformierende Protestantismus, Gütersloh 1952.

Eckhart, Die dt. und lat. Werke, Stuttgart 1951 ff.

Elert, Werner, Morphologie des Luthertums, Bd. I und II, München 1952², 1953³.

Eliade, Mircea, Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954.

Endriss, J., Sebastian Francks Ulmer Kämpfe, Ulm 1935.

Erasmus, Opera omnia, 10 Bde, hg. v. J. Clericus, Leyden 1703—1706 (Band I—VIII ist zitiert nach dem unveränderten reprographischen Nachdruck der Leidener Ausgabe, Hildesheim 1961 f.).

—, Opus Epistolarum Des. Erasmis Roterodami, hg. v. P. S. Allen, Oxford. Zit.: Opus epistolarum.

—, Ausgewählte Werke, hg. v. H. und H. Holborn, München 1933, Zitiert: Enchiridion bzw. Paraclesis und Seitenzahl.

—, Encomion Moriae, hg. v. P. de Nolhac und M. Rat, Paris 1953².

Etienne, Jaques, Spiritualisme érasmien. Löwen 1956. Serie III, Bd. 3 der Universitas Catholica Lovaniensis.

Feldner, August, Die Ansichten Sebastian Franck's von Woerd, Berlin o. J. (Separatabdruck aus dem „Jahresbericht über die Dorotheenstädtische Realschule zu Berlin", 1872).

Franck, Sebastian, Von dem grewlichen laster der trunkenheit, 1528 (zit.: Trunkenheit).

—, Cronica-Abconterfayung und entwerffung der Türkey, Augsburg 1530 (zit.: Türkenchronik).

—, Chronica, Zeytbuch und geschychtbibel, Straßburg 1531 (zit.: Geschichtsbibel bzw. Ketzerchronik).

—, Von Ankunft der Meß, Augsburg 1533.

—, Daß Gott das einig, ein und höchste Gut..., 1534.

—, Weltbuch, o. O., 1543.

—, Morie Encomion, 1534.

—, Paradoxa, hg. v. Ziegler, Jena 1909.

—, Sechshundert Dreyzehen Gebot und Verpot der Juden. Ulm 1537. Zit. 613 Gebot.

—, Des Grossen Nothelffers und Weltheiligen Sant Gelts/ oder S. Pfennings Lobgesang, Ulm 1537.

—, Germaniae Cronicon, 1538, zit.: Chronicon.

—, Die Guldin Arch, Augsburg 1538.

—, Handbüchlein, 1539.

—, Kriegbüchlein des Frides, 1539, zit.: Kriegbüchlein.

—, Das verbütschiert mit 7 Siegeln verschlossene Buch, 1539. Zit.: Verbütschiert Buch.

—, Was gesagt sei: Der Glaub thut alles, 1539, zit.: Glaub.

—, Sprichwörter, Frankfurt 1565.

—, Zween Sendbrief Sebastiani Francken, 1563, zit.: Brief an Campanus; Sendbrief.

—, Van het Rycke Christi, Gouda 1617, zit.: Rijcke Christi.

—, Van de Werelt, des Duyvels Rijcke, Gouda 1618, zit.: van de Werelt.

—, Traktat van de Ghemeinschap der Heyligen, Gouda 1618; zit.: Communio Sanctorum.

—, Krijgh-boeck des vredes, Gouda 1618.

—, Ulmer Deklaration, hg. v. Hegler in AfR., 1906.

—, Lat. Paraphrase der Dt. Theologie, hg. v. Hegler, Universitätsprogramm Tübingen 1901.

Franz, Günther, Bibliographie de la Réforme 1450—1648, 1. Bd., Leiden 1958.

Fürstenau, Hermann, Das Grundrecht der Religionsfreiheit, Leipzig 1891.

Garin, Eugenio, Der ital. Humanismus, Bern 1947.

Gerstenkorn, Hans Robert, Weltlich Regiment zwischen Gottesreich und Teufelsmacht, Bonn, 1956.

Glawe, Sebastian Francks unkirchliches Christentum.

Gosche, R., Sebastian Franck als Geograph, Berlin 1853.

Grolmann, Adolf von, Wesen und Wort am Oberrhein, Berlin 1935.

Hase, Carl Alfred, Sebastian Franck von Wörd der Schwarmgeist, Leipzig 1869.

Harnack, Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, Tübingen 1910[4].

Häring, Bernhard, Das Gesetz Christi, Freiburg 1954.

Hätzer, Ludwig in QuFR Bd. XXV, Gütersloh 1957.

Hauffen, A., Sebastian Franck als Reimspruchdichter, Zeitschrift f. dt. Philologie, Bd. 45, 1913.

Hege, Albrecht, Hans Denck, Diss. Tübingen 1942.

Hegler, Alfred, Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg 1892.

Hermelink, H., Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 93-98, 26. Jg., Leipzig 1908).

Heyer, Fritz, Der Kirchenbegriff der Schwärmer, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Jg. 56, Heft 2, 1939.

Hirsch, Emanuel, Zum Verständnis Schwenckfelds in: Festgabe Karl Müller, Tübingen 1922.

—, Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation, Göttingen 1930.

Hoffman, Heinrich, Reformation und Gewissensfreiheit in: Aus der Welt der Religion, Religionswissenschaftl. Reihe, Heft 18, Gießen 1932.

Hofmann, Melchior, An den gelöfigen versambling inn Liflant, ein korte formaninghe, 1526.

Holl, Karl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I, Luther, Tübingen 1921.

Huizinga, Johann, Herbst des Mittelalters, München 1924.

—, Erasmus, dt. v. Werner Kaegi, Basel 1928.

Hutten, Karl, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart 1950.

Jedin, Hubert, Kath. Reformation oder Gegenreformation? Luzern 1946.

Kadelbach, Oswald, Geschichte Schwenckfelds und der Schwenckfeldaner, Lauban 1861.

Keller, Ludwig, Staupitz und die Anfänge der Reformation, Leipzig 1888.

—, Ein Apostel der Wiedertäufer, Leipzig 1882.

—, Die Waldenser und die Dt. Bibelübersetzungen, Leipzig 1886.

—, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885.

—, Zur Geschichte der Altevangelischen Gemeinden, Berlin 1887.

Kinder, Ernst, Die Verborgenheit der Kirche nach Luther, in: Festgabe J. Lortz, Baden-Baden 1958.

Klinkhammer, Carl, Versöhnte Christenheit, Essen/Witten 1961.

Klomps, Heinrich, Kirche, Freiheit und Gesetz bei dem Franziskanertheologen Kaspar Schatzgeyer (in: Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, Heft 84, Münster 1959).

Koehler, Wilhelm, Dogmengeschichte als Geschichte des christl. Selbstbewußtseins, Bd. 2, Zürich 1951.

Köhler, Walter, Katholizismus und Reformation, Gießen 1905.

—, Omnis ecclesia Petri propinqua, Heidelberg 1938.

Kolbenheyer, Christine, Die Mystik des Sebastian Franck, Diss. München 1935.

Kommoß, Rudolf, Sebastian Franck und Erasmus von Rotterdam, Berlin 1934.

Körner, H., Studien zur geistesgeschichtlichen Stellung Sebastian Francks, Histor. Untersuchungen 16, 1935.

Köstlin, Hermann, Das religiöse Erleben bei Reimarus und Semler, Diss. Tübingen 1919.

Koyré, Alexandre, Mystiques, Spirituels, Alchimistes du XVI siecle allemand, Paris 1955.

Kupisch, Karl, Feinde Luthers, Berlin 1951.

Krapf, F., Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen und die Religionskämpfe im Bistum Münster, Phil. Diss. Marburg 1951.

Latendorf, Friedrich, Sebastiani Franci De Pythagora eiusque Symbolis Disputatio, Berlin 1869.

Lecler, Joseph SJ, Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme, Paris 1955, Bd. 1 u. II.

Lindenboom, J., Een franc-tireur der Reformantie, Sebastian Franck, Arnheim 1952.

—, Erasmus, Wiesbaden 1956; zit.: L., Erasmus.

—, Stiefkinderen van het Christendom; zit.: L., Stiefkinderen.

Lipgens, Walter, Kardinal Johannes Gropper 1503—1559. In: Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, Heft 75, Münster 1951.

Littauer, Lotte, Sebastian Francks Anschauungen vom politischen und sozialen Leben, Diss. Leipzig 1922.

Lortz, Josef, Geschichte der Reformation in Deutschland, Bd. I u. II, Freiburg 1943[3].

Luther, D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff.

Löwenburg, J., Das Weltbuch Sebastian Franck's in: „Im neuen Reich, Wochenschrift für das Leben des dt. Volkes", 1873 Leipzig, Nr. 37.

Luxemburg, Bernhard von, OP, Explanatio Symboli Expositio fratris Bernhardi de Lutzenburgo.

—, Catalogus Haereticorum, Köln 1512.

Maier, Paul L, Caspar Schwenckfeld On The Person And Work Of Christ, Assum 1959 (Van Gorcum's Theologische Bibliothek, Bd. XXXIII).

Matthießen, Walter, Theophrast von Hohenheim, AfR Bd. XIV f., 1917 f., zit.: Paracelsus.

Mennonitische Geschichtsblätter NF, 11.—16. Jg. Nr. 6—11, 1954—1959.

Mennonitisches Lexikon, hg. v. Hege und Neff, Bd. I ff., 1913 ff.

Maurer, W., Luther und die Schwärmer, Schriften des theol. Konvents Augsburgischen Bekenntnisses 6, Berlin 1952.

Mellink, A. F., De Wederdopers in de Noordelijke Nederlanden, Groningen/Djakarta 1959.

Mennicken, P., Nikolaus v. Kues, Trier 1950.

Mensching, Gustav, Das hl. Wort, Bonn 1937 (Untersuchungen z. allg. Religionsgesch. 9).

—, Soziologie der Religion, Bonn 1947.

—, Allgemeine Religionsgeschichte, Heidelberg 1949².

—, Toleranz und Wahrheit in der Religion, Heidelberg 1950.

—, Das lebendige Wort, Darmstadt 1952.

Miéville, Henri L., Toleranz und Wahrheit, ein philosophisches und politisches Problem, dt., Bern 1955.

Migne, J. P., Patrologia latina, Paris 1844 ff.

—, Patrologia graeca, Paris 1857 ff.

Mirandola, Pico della, hg. v. Eugenio Garin in: Edizione Nazionale dei Classici del Pensiero Italiana, Bd. 1, Florenz 1942.

Mitteilungen aus dem Antiquariate von S. Calvary und Co., Berlin 1868.

Möhler, Johann Adam, Symbolik, Mainz 1904¹³.

Morus, Thomas, The Works of Thomas More, London 1557.

Müller, Karl, Luther u. Karlstadt, Tübingen 1907.

Müller, Otfried, Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner, Breslau 1940.

Murray, Robert H., Erasmus and Luther: Their Attitude to Toleration, London/New York 1920.

Neunheuser, Burkard OSB, Taufe und Firmung (Handbuch der Dogmengeschichte, hg. v. Schmaus, Geiselmann, Grillmeier, Bd. IV, 2) Freiburg 1956.

Newald, Richard, Erasmus Roterodamus, Freiburg 1947.

Nicoladoni, Alexander, Johannes Bünderlin von Linz, Berlin 1893.

Nigg, Walter, Buch der Ketzer, Zürich 1949 (Zit.: Nigg).

—, Prophetische Denker, Zürich 1957.

—, Geschichte des religiösen Liberalismus, Zürich 1937.

—, Heimliche Weisheit, Zürich 1959.

Ohm, Thomas OSB, Die christliche Theologie in asiatischer Sicht, Münster 1949.

Oncken, Hermann, Sebastian Franck als Historiker in: Historisch-politische Aufsätze und Reden, Bd. I, München 1914.

Otto, Rudolf, West-östliche Mystik, Gotha 1929.

Paulus, Nikolaus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, Freiburg 1911.

Peukert, Will Erich, Sebastian Franck, München 1943.

—, Theophrastus Paracelsus, Stuttgart/Berlin 1941.

—, Die große Wende, Das apokalyptische Saeculum und Luther, Hamburg 1948.

Prenzel, W., Kritische Untersuchung und Würdigung von Sebastian Francks Chronicon Germaniae, 1908.

Reichel, Gerhard, Die Anfänge Herrnhutes, Herrnhut 1922.

Religion in Geschichte und Gegenwart, 1957[3] ff. Bd. I ff. (zit. nach dieser Ausgabe: RGG), 1927[2] ff., Bd. I ff.

Rembert, Karl, Die „Wiedertäufer" im Herzogtum Jülich, Berlin 1899.

Rhegius, Ernst, Der dritte Theil Teutscher Bücher D. Urbani Regii, 1562.

—, Urban Rhegius: „Ob einer Obrigkeit gezieme...", in: Zeitschrift f. d. historische Theologie, Bd. XXVIII, 1858, NF 22.

Rost, Hans, Die Bibel im Mittelalter, Augsburg 1939.

Ritschl, Albert, Geschichte des Pietismus, Bonn 1880.

Schelhorn, Johann Georg, Beiträge zur Erleuterung der Geschichte, Memmingen 1772.

Schmaus, Michael, Katholische Dogmatik III, 1 München 1958[3-5].

Schnabel, Franz, Deutschlands geschichtl. Quellen und Darstellungen in der Neuzeit, Erster Teil: Das Zeitalter der Reformation, Leipzig/Berlin 1931.

Schornbaum, K., Sebastian Franck als Frühmesser in Buchenbach (Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte, Bd. X).

Schottenloher, Karl, Bibliographie Zur Dt. Geschichte Im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585, Stuttgart 1956[2]—1958, Bd. I-VI.

Schröder, William Freiherr von, Gottfried Arnold, Heidelberg 1917 (Beiträge zur Neueren Literaturgeschichte, NF, Heft IX).

Schultz, Selina G., Caspar Schwenckfeld von Ossig, Norristown (USA), 1947.

Schwenckfeld, Kaspar, Vom Fleische Christi 1561.

—, Von der Christlichen Kirchen, nach 1561.

—, von der Erbawung des Gewissens, o. Ort, o. J. — zit.: Erbawung.

—, Protestation und Bekandtnus des Glaubens, o. O, 1558, zit.: Protestation.

—, Veranthwurtung und gegenbericht C S. s/ uff das auszschreiben Philippi Melanthons 1553.

—, Unterricht 1561.

—, Vom Gebeth 1557.

—, Außlegung desz Sibentzehenden Capitels/ desz Propheten Ezechiels/ und andere Sendbriefe o. J.

—, Questiones Vom Erkantnus Jhesu Christi, 1561, zit.: Quaestiones.

—, Kurtze grundliche verantwortung, 1561, zit.: Verantwortung.

Schwindt, Adolf Metus, Hans Denk, ein Vorkämpfer undogmatischen Christentums, Schlüchtern 1924.

Seeberg, Erich, Gottfried Arnold, Meerane/Sachsen, 1923.

—, Gottfried Arnold, in Auswahl herausgegeben, München 1934 (zit.: Seeberg, Arnold).

Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV, 1 u. IV, 2, Basel 1953[5], 1954[4].

Reinhold-Seeberg-Festschrift, Leipzig 1929.

Seeger, Ulrich, Eschatologie im Katechismusunterricht des Reformationsjahrhunderts, Diss. Bonn 1949.

Siedel, Gottlob, Die Mystik Taulers, Leipzig 1911.

Stadelmann, Rudolf, Vom Geist des ausgehenden Mittelalters, Halle/S. 1929.

Stasiewski, Bernhard, Ein neues Bild der Initia Lutheri in AfR Jg. 46, Gütersloh 1955.

Seuse, Heinrich, Dt. Schriften, ausgewählt und übertragen von Anton Gabell, Leipzig 1924.

Sippell, Th., Eine unbekannte Schrift Sebastian Francks: 20 Glauben oder Sekten. Theol. Studien und Kritiken 95, 1923/23.

Stehfen, Rudolf, Die Wiedertäufer in Theorie und Praxis der röm. kath. Kirche, Diss. Marburg 1908.

Stupperich, Robert, Das Münsterische Täufertum, Münster 1958 (Schriften der histor. Kommission für Westfalen, Bd. 2).

—, Seb. Franck, (Neue Deutsche Biographie, Bd. V, Berlin 1961, S. 320 f.)

Tauler, Predigten, hg. v. Ferdinand Vetter, Berlin 1910.

Tausch, E.: Sebastian Franck von Donauwörth und seine Lehrer, Halle 1893.

Teufel, Eberhard, „Landräumig", Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar; Neustadt/Aisch 1954.

—, Die „Deutsche Theologie" und Sebastian Franck im Lichte der neueren Forschung II (Theologische Rundschau, NF 12, 1940).

Treinen, Hans, Studien zur Idee der Gemeinschaft bei Erasmus von Rotterdam, Diss. Saarbrücken 1954.

Trechsel, Fr., Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin, 2 Bde 1844.

Troeltsch, Ernst, Gesammelte Schriften, Bd. I, Die Soziallehren der christl. Kirchen, Tübingen 1923.

—, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 1923[3].

Usingen, Bartholomäus von U. OESA, Anabaptismus. Contra Rebaptizantes, Köln 1529.

Vedder, HC., Heroes of the Reformation, New York, London, 1905.

Voegelin, Eric, Die Neue Wissenschaft von der Politik, München 1959.
—, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959.

Völker, Karl, Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation, Leipzig 1912.

Wackernagel, Philipp, Das deutsche Kirchenlied, Bd. III, Leipzig 1870.

Weinkauff, Franz in Allg. Dt. Biographie, Bd. VII (1878).
—, In: Alemannia, Bd. 4 ff., Bonn 1877 ff.

Wiswedel, Wilhelm, Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum, Bd. I—III, 1928/52.

—, Zum Problem inneres und äußeres Wort bei den Täufern des 16. Jahrhunderts, AfR Jg. 46, 1955.

Witte, Hans, Die Ansichten Jacobs I. von England, Berlin 1940.

Wolkan, Rudolf, Die Lieder der Wiedertäufer, Berlin 1903.

Zahn, Peter von, Studien zur Entstehung der sozialen Ideen des Täufertums in den ersten Jahren der Reformation, Diss. Freiburg 1942.

Ziegler, Theobald, Geschichte der christlichen Ethik, Straßburg 1892[2].

Zweig, Stefan, Ein Gewissen gegen die Gewalt, Castellio gegen Calvin, Berlin/Frankfurt 1954.

—, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, Frankfurt 1950.